[illegible] الرحیم

حمد بی [illegible] منان و درود نامعدود بر روان پیغمبر آخر زمان
و آل اطهار [illegible] انسی و جان باد و بعد چنین گوید بنده فانی
محمد [illegible] که این رساله ایست موسوم به راحة در
بیان [illegible] ام و بکا و شکاء و گریه و زاری از خوف حضرت
کردگار [illegible] و کوز نجوی که از اخبار ائمه اطهار رائی اخذ [illegible] بر
التنبیه [illegible] امید که برای عاملین جنه از نار و ذخیره در
روز [illegible] کنه بخشید و بالله التوفیق بدانکه گفته گور
[illegible] چند فصل است فصل اول در اثبات آنکه
[illegible] بحسب قواعد عقلیه بدانکه حضور قلب
در [illegible] ظاهر و باطنیست و عدم حضور قلب با جهت
بر [illegible] غفلتست که باعث صعود ابخرات بقول دماغیه
[illegible] بلغم و [illegible] دقیقه حواسی ظاهره هر یک باعث
[illegible] کند و حضور قلب در عبادات مسلوب

ویرسعین

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بی پایان نیاز درگاه حضرت منان و درود نامعدود بر روان پیغمبر آخر الزمان
و آل اطهار و اصحاب اخیار سید المرسلین صلی الله علیه و آله و بعد چنین گوید بنده فانی
محمد ابن سید [illegible] طبیب تنکابنی که این رساله ایست [illegible] موسوم به [illegible] در
بیان فضیلت عبادت در اسحار و [illegible] و [illegible] از [illegible] حضرت
که در کار و طریق نماز شب و شفع و وتر نجی که از اخبار ائمه اطهار این احقر
استنباط و استخراج نموده ام امید که برای عاملین [illegible] ذخیره [illegible] در
روز [illegible] و مونس [illegible] باشد و بالله التوفیق [illegible]
این فقیر در این رساله در چند فصل [illegible] فصل اول در اثبات اینکه
عبادت در اسحار افضل [illegible] و [illegible]
در [illegible] از [illegible]

شنوده‌اند که اخر شب زمان خلاء معده میباشد و بجهت ظلمت شب
چشم ادراک محسوسی نمی‌نماید و مردم در خوابند و آوازی نمی‌شنوند که قلب
بدان متوجه شود پس دل حاضر در درگاه حضرت عزت خواهد بود و الطاف
اگر در قریه و بلدی یکنفر یا دو نفر عبادت خدا تعالی نماید و باقی مردم غفلت
نمایند معلوم است که آن عبادت کننده کمال امتیاز بیشی در قرب درگاه
پروردگار خواهد بود چون در اسحار چشمهای مردم در خواب است پس اگر بیدار
باشد و خدا را بخواند اجر بیشی را از مبدء فیاض باو افاضه خواهد شد و چون
عبادت در شب چون [illegible] بی نهایت عالیه بود لهذا قیام در شب و نماز شب را
بر پیغمبر واجب گردانید و بر سایر نیکان مستحب

فصل دوم

در فضیلت گریستن در اسحار است از خوف خدا تعالی بدانکه گریه ناشی است از جهت
زیراکه آب چشم دلیل است بر آتش قلب و معلوم است چوب تر را تا در
آتش نگذاری آب از دیگر آب نمیچکد صدوق اعلی الله مقامه
از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که خدا تعالی وحی نمود بسوی موسی که
بدرستیکه بندگان من تقرب نجویند بسوی من بچیزیکه دوست تر باشد
بسوی من از سه خصلت موسی عرض کرد که این سه خصلت کدام باشد فرمود
ای موسی زهد در دنیا و ورع از گناهان و گریستن از ترس من موسی عرض
کرد که ای پروردگار من چیست برای کسی که با این صفات خشنودی [illegible] پس
خدا تعالی وحی فرستاد بسوی او که ای موسی اما زاهدان در دنیا پس
در بهشت

در بهشت باشند و اما گریه کنندگان از ترس من پس در مقام رفیع اعلی
باشند که شریک نیست احدی ایشان را در آن مقام و اما کسیکه ورع از معصیت
من نماید پس من تفتیش میکنم مردمان را و ایشان را تفتیش نمیکنم ابن
صدوق بسند خود روایت کرده از مفضل بن عمر از حضرت صادق علیه السلام
که فرمود اینکه بود در آنچه مناجات کرد خدا تعالی موسی بن عمران که ای پسر عمران
دروغ گفته آنکسی که گمان کند مرا دوست دارد و حال اینکه در شب آید
اما نمیبیند آنکه هر کسی را دوست دارد خوش میدارد که با دوست خود خلوت
نماید آگاه باش ای پسر عمران که من آگاهم بدوستان خود در زمانیکه شب
فرو گیرد ایشان را گردانم چشمهای ایشان را در دلهای ایشان و متمثل گردد
عقوبت خود نزد دیدهای چشمهای ایشان که مرا خطاب کنند از روی مشاهده
و تکلم کنند با من از حضور ای پسر عمران ببخش بمن از قلب خود خشوع را و از بدن
خضوع را و از دو چشم گریه را و بخوان مرا در تاریکیهای شب که می‌یابی مرا
نزدیک و اجابت کننده و از حضرت امیر المؤمنین مرویست که چون خدا تعالی
با موسی مکالمه فرمود موسی عرض کرد خدایا چیست جزای کسیکه چشمهای
او از ترس تو گریه کند خدا تعالی فرمود که ای موسی محفوظ میدارم
چشم او را از گرمی آتش و در حدیث قدسی است که ای عیسی بریز از برای
من اشکها از چشمهای خود و خشوع داشته باش برای من بقلب خود ای
عیسی استغاثه کن بمن در حالات سختی پس بدرستیکه من فریاد رس

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بی‌قیاس ذات یکتای بی‌همتا و درود بی‌حد و عد بر روان
حضرت خاتم الانبیاء و آل نجیب و اصحاب اتقیا داعی اخلاء
روحانی محمد بن سلیمان الطبیب التنکابنی گوید که چون کتاب
مستطاب فضیلت ماب قطب فلک تقدیس و تدریس
و مرکز دایره تأسیس مرحوم میرزا ابوالقاسم جیلانی که موسوم
بقانون قم است بواسطه التماس برادران اکابر
و عدم توجه انتخاب به ترتیق و تنسیق عبارات در غایت
اغلاق واقع بود بلکه مسموع شد که آن را بعد از تصنیف
آن کتاب مراجعه نفرموده و به تصحیح آن نپرداخته لهذا مباحث
عدم صحت سبب آن در غایت اجمال و ابهام بود از جهات
یکی بسبب بواسطه غموض مطلب و دیگری بجهت اغلاقات
عبارت بلکه بواسطه ذکر آن در اوایل کتاب که هنوز از مبتدی
را الفی درست بدان محصول نه پیوسته اشکل از مباحث دیگر بود
و در حین مباحثه و مذاکره آن مباحث جمعی از خیار طلاب و احباب
از اصحاب از این راه حنطی فقیر مقدار فراش آن نموده که آن مباحث را
شرح فارسی نوشته باشم تا برای مبتدیان سهل شود انشاء الله اگرچه مباحث

مذکور شده در کتاب کبیر خود که مسمی است بفی الصدق بتفصیل
طویل محرر داشته بود لیکن مبتدی را از ان انتفاع نبود
لهذا بر سبیل اجمال این مقام درین رساله در شرح آن مبحث
از خامهٔ این فاجر شکسته تحریر و تسطیر در آمد امید که موجب خوشنودی
حضرت دیان دین گردد فنقول وعلیه التکلان قال المصنف

الثالث صحة السلب یعرف بها المجاز کما تقول

الحقیقة بعدمها سوم آنکه از نشانهای مجاز و حقیقت صحت سلب و عدم صحت
سلب است و صحت سلب شناخته میشود بآن مجاز چنانچه
شناخته میشود حقیقت بعدم صحت سلب لفظ را بیان مقصد
اینکه اگر انسان بلید قلیل الادراک را بگویند با حمار پس صحت سلب
معنی حقیقی حمار از بلید چنانچه صحیح است عرفا گفتن لیس البلید
بحمار دلالت دارد بر اینکه استعمال حمار بر بلید از باب
مجازیت است و عدم صحت سلب معنی انسان از بلید دلیل
بر آنکه حقیقت در بلید است والمعتبر فیه الخ اصطلاح
التخاطب و معتبر درین قسم سوم نیز اصطلاح تخاطب است
اینکه در بیان معتبر اصطلاح تخاطب بود مثلا ... نحو
از فعل مقرون با حد از منه ثلاثه دلالت دارد بر حقیقت بوده

فعل

فعل و درین معنی در اصطلاح نحو نه در لغت و صحت
سلب و عدم آن نیز بدین گونه است فصحة السلب وعدمها
فی اصطلاح لا فی الاعلی کون اللفظ مجازا او حقیقة
فی ذلک الاصطلاح کما عرفت فی الکتاب و در پس صحت سلب
و عدم صحت سلب دلالت ندارد مگر بر آن بودن لفظ مجاز
در همان اصطلاح که صحت سلب و عدم آن واقع شد مثلا در
اصطلاح شرع صلوة بالنسبه بارکان مخصوص عدم صحت سلب
دارد و بالنسبه بدعا صحت سلب دارد پس صلوة در همان
اصطلاح شرع حقیقت در ارکان مخصوصه است و مجاز در دعا است
چنانکه در لغت بعکس آن است پس در لغت صحیح است سلب
صلوة از ارکان مخصوصه و صحیح نیست سلب آن از دعا پس در
لغت صلوة حقیقت در دعا و مجاز است در ارکان مخصوصه
چنانکه در شرح مصنف این مرحله را تفصیل داد والمراد صحة
سلب المعانی الحقیقیة عن مورد الاستعمال وعدمها مثل
قولهم للبلید لیس بحمار و عدمها جواز لیس برجل و مراد
صحت سلب معنی حقیقی است از مورد استعمال و عدم صحت
سلب آن مثل اینکه بلید را میگویند لیس بحمار پس از بلید

عار را بر بلید اطلاق کنی مجاز خواهد بود و صحیح نیست سلب رجولیت
از بلید پس اگر رجل را بر بلید السیمر گوید حقیقت خواهد بود و تحقیق این
مطلب آنست که صحت سلب بر دو قسم است یکی صحت سلب معانی
حقیقیه دیگری صحت سلب معانی مجازیه و چون جمیع معانی مجازیه
علم بآن متعذر است و یا متعسر لهذا صحت سلب جمیع معانی
مجازیه در خارج تحقق نمی یابد و ما گمان عدم صحت سلب جمیع
معانی مجازیه اگرچه علامت مجاز است لیکن در خارج تحقق نمی یابد
پس دو قسم باقی ماند یکی عدم صحت سلب معانی حقیقیه که علامت
مجاز است و تفصیل این مرحله را در کتب لب الصدف بنحو اتم تحریر
نموده ام هر که خواهد بدان رجوع کند و زاد بعضهم فی نفس الامر
احترازا عن قولهم للبلید لیس بانسان و زیاد کرده اند بعضها از
اصولین قید فی نفس الامر یعنی گفته اند صحت سلب معانی حقیقیه در
نفس الامر علامت مجاز است بجهت احتراز و جواز کرده اند از قول آنها
که میگویند بر آن بلید که آن انسان نیست تفصیل این اجمال آنکه ایراد وارد
میشد در علامت بودن صحت سلب بر آن حقیقة و خلاصه ایراد
آن است که اگر شخص بلید و کودن را میگویند لیس بانسان
پس در اینجا صحت سلب موجود است پس باید بلید در آن معنی مجاز باشد
و حال آنکه بلید حقیقة در آن انسان است پس لازم است از قید که صحت
سلب را به قید فی نفس الامر یعنی در نفس الامر و در متن واقع مقید

صحت سلب

صحت سلب داشته باشد و در بلید که میگویند انسان نیست صحت سلب
واقع نیست بلکه مجاز میباشد از باب مبالغه یعنی مردانی که
بلید و کند است گویا قوه ناطقه در آن را معدوم است از او مسلوب است
و می تواند جواب این ایراد را در عدم صحت سلب نیز وارد داد و در باین نحو اگر
که باشد حیوان از بهر که را می باب المبالغه می گویند که معنی سلب انسانیت
از او نمود پس عدم صحت سلب در این مقام موجود است و حال آنکه انسان
معنی مجازی او نیست و بقید فی نفس الامر این ایراد مندفع میشود
و چون این سخن در نزد مصنف پسندیده نبود فرمود و لا حاجة
الیه لان المراد صحة سلب المعانی الحقیقیة حقیقة والاصل
فی الاستعمال الحقیقة و حاجت نیست بسوی این قید زیرا که مراد صحت
سلب معانی حقیقیه است حقیقة نه مجازا پس اینکه و بیان که میگویند البلید
لیس بانسان مراد از این نفی از روی حقیقت نه مجاز بجهت اینکه
البلید لیس بانسان التحقیق شده و ندانسته که این نفی از روی حقیقت است
یا از روی مجاز یکی نیست که اصل در استعمال حقیقت است یعنی اصل
که از این نفی اراده معنی حقیقی شده باشد فالقید غیر محتاج الیه وان
کان مواده صحا فی نفس الامر پس قید نفس الامر احتیاج بسوی
او نیست و اگرچه مآل این قید در نفس الامر صحیح است یعنی بجنسه واقع
صحیح است و لفظ نفس الامر در کلام مصنف خالی از خطا نیست
نیست زیرا که محصل کلام این مرسوم که قید نفس الامر در نفس الامر صحیح است

بدانکه می‌توان در این مقام ایرادی بر مصنف وارد آورد محصل ایراد
اینکه مراد از نفس الامر نه اینست که لیس بالذات در معنی حقیقی
باید الستعمال شود بلکه مراد اینست که الفاظ عدم آن نسبت
زید از نسبت الفاظ حقیقی باید باشد تا علامة حقیقت یا مجاز
شود نه از نسبت الفاظ مجازی پس لفظ البلید لیس الذات
مجاز لغوی نیست زیرا که هر یک از اثنین الفاظ ملکم از البلید
ولیس و الذات در معنی حقیقی خود که در الستعمال شده اند و مجاز
در الفاظ و اما اینکه گفته که اصل در الستعمال حقیقت است مراد حقیقت
لغوی است که مقابل حقیقت عقلی باشد و مراد از نفس الامر حقیقت
عقلی است و اصل در الفاظ حقیقت است مثبت حقیقت عقلی
نمی‌تواند باشد پس قید بنفس الامر محتاج الیه باشد مگر اینکه
گفته شود اصل در الفاظ نیز اینست که حقیقت عقلیه باشد لیکن
این را بعبارت الاصل فی الاستعمال الحقیقة ادا نمی‌باید نمود
این عبارت بحسب اصطلاح اصولیین مختص بحقیقت لغوی
می‌باشد فقد اورد علی ذالک باستلزام الدور
المضمر یا السلطنی و تحقیق و ایراد شده این صحت سلب اینکه
این صحت سلب لازم دارد دور مضمر را بدون واسطه چرا که
دور بر دو قسم است دور صریح و دور یعنی تقدم شیٔ بر نفس آنا در یعنی

است

است که این دو شیٔ در آن واحد در وجود خارج موقوف بر یکدیگر
باشند و این توقف محتاج نباشد به تقدم احدهما بر آن دیگر
مثل لبنتین متساویتین یعنی دو خشت که هر یک بدیگری پشت
داده باشد پس پشت دادن هر یک بر آن دیگر موقوف است
بر پشت دادن آن دیگر بدون تقدم یعنی هر دو یکدفعه بیک دیگر
پشت داده اند و مثل ابوة و بنوة که چه هر یک از پدر بودن و
پسر بودن موقوف بر آن دیگر میباشند نه اینکه احدهما مقدم
بر آن دیگر باشد اگرچه ذات پدر مقدم است بر ذات پسر لیکن
پدر با وصف پدر بودن موقوف بر پسر داشتن است و همچنین
بالعکس پس این وصف پدر بودن و وصف پسر بودن
در یک زمان متحقق الامر شوند و این دور ممتنع
نباشد و در خارج هم وجود دارد چنانکه بیان کردیم و اما دور
بمعنی توقف هر یک بر تقدم آن دیگر پس آن باطل است
زیرا که در او تقدم شیٔ بر نفس لازم می‌آید و این بر دو قسم
یکی دور مصرح و آن عبارت است از توقف هر یک بر آن دیگر
بدون واسطه مانند اینکه الف موقوف است بر ب و ب موقوف است
بر الف و دیگر دور مضمر و آن عبارت است از اینکه توقف

هر یک بر آن دیگر بواسطه باشد مثل اینکه الف موقوفست
بر ب و ب موقوفست بر جیم و جیم موقوفست بر الف
پس ب بدو واسطه است در التوقف و این دور مضمر
کاهی بیک واسطه میباشد چنانکه ذکر شد و کاهی بدو واسطه یا بیشتر
مثل اینکه الف موقوفست بر ب و ب موقوفست بر جیم
و جیم موقوفست بر دال و دال موقوفست بر الف در
واسطه حرف رسیدنست یکی جیم و دیگری ب مصنف میخواهد
بگوید که در صحت سلب لازم می‌آید دور مضمر بدو واسطه
و بیان نمود از این قول خود فان کون المستعمل فیه مجازا (۱)
لا یعرف الا بصحة سلب جمیع المعانی الحقیقیة پس
بدرستیکه مستعمل فیه مجاز بودن یعنی المعنی مجاز در بلید
مجاز بودن پس شناخته نمیشود مگر بصحة سلب جمیع
حقیقیه مجاز و لا یعرف سلب جمیع المعانی (۲)
الحقیقیة الا بعد معرفة ان المستعمل فیه لیس منها
بل هو معنی مجازی لاحتمال الاشتراک فانه یصح
سلب بعض المعانی المشترکة عن بعض
و شناخته نمیشود سلب جمیع معانی حقیقیه مجاز

از بلید

از بلید مگر بعد از معرفت اینکه این معنی مجازیکه بواسطه
آن مجاز استعمال در بلید شده است که عبارت از حیوان قلیل الادراک
باشد نیست از معنی حقیقت مجاز یعنی اینکه این معنی که حیوان قلیل
الادراک باشد معنی مجازی مجاز باید باشد بواسطه اینکه احتمال دارد
که مجاز مشترک لفظی باشد میان حیوان ناهق و حیوان قلیل الادراک پس
از اینکه مشترک باشد صحیح است سلب بعضی از معانی مشترک از بعض
دیگر مثل اینکه عین بمعنی ینبوع است که چشمه است صحیح است که سلب
معنی باصره از او شود یا اینکه باصره معنی مجازی عین نیست که لا یعرف پس
باید احتمال اشتراک نرود والا صحت سلب علامت مجاز نیست در صورت
اشتراک نخواهد بود و در اینجا ایرادی بر مصنف وارد است و خلاصه آن اینکه
قول مصنف لاحتمال الاشتراک دلیلست بر آن مقدمه اولکه قول مصنف
باشد فان کون المستعمل فیه مجازا لا یعرف الا بصحة سلب جمیع
المعانی الحقیقیة زیرا که اگر سلب جمیع معانی حقیقیه نکنی احتمال میرود
که این سلب از قبیل سلب بعضی از معانی مشترک باشد بالنسبه ببعضی
دیگر پس لاحتمال الاشتراک مناسبتی با مقدمه ثانیه ندارد و مقدمه ثانیه
عبارتست از قول مصنف و لا یعرف سلب جمیع المعانی الحقیقیة الا
و جهت این سخن [illegible] نیست پس بدانکه ایراد دیگر بر مصنف وارد است بجانب [illegible]

بیان آنکه دور عبارت است از توقف شئ بر ما یتوقف علیه و این
توقف اگر بلا واسطه باشد از امور مصرح گویند چنانکه گذشت اگر
بیک واسطه است از امور مضمر بیک واسطه گویند مثل آنکه الف
موقوف است بر ب و ب موقوف است بر جیم و جیم موقوف است
بر الف پس اگر جیم را نسبت باز الف دور لازم آید مذکور است بیک
و دیگر است جیم لیکن واسطه یکی است که ب باشد زیرا که موقوف
بودن الف بر جیم بجهت آنکه موقوف بر الف است که جیم بیک واسطه
دارد که عبارت از ب باشد و مضمر بدو واسطه مثل آنکه الف
موقوف است بر ب و ب موقوف است بر جیم و جیم موقوف است
بر دال و دال موقوف است بر الف پس جز الف است که جز دارد
اول ب دوم جیم سوم دال لیکن واسطه دو جز است زیرا که توقف
بر انجیزیم او موقوف بر الف است که دال باشد بدو واسطه
یکی ب و دیگری جیم چون این مقدمه را دانستی پس این
تقریر که مصنف کرده دور مضمر بیک واسطه است زیرا که علم بمجازیت
موقوف است و بحث سبب جمع حقایق واسطه است
و آنکه مستعمل فیه از الفاظ حقیقی نیست امر است که موقوف است
بر علم بمجازیت و این واسطه ب بمنزلهٔ پس علم بمجازیت

بمنزلهٔ الف

بمنزلهٔ الف و بحث سبب جمع حقایق بمنزلهٔ ب و آنکه
مستعمل فیه از الفاظ حقیقی نیست بمنزلهٔ جیم پس این دور مضمر
بدو واسطه است و چنانکه در تعریف دور در کتاب شرح شمسیه عبارتی
گفته باشد که غیر آنکه مثل آن عبارت گفته نامیده بود در این مقام
بعبارت حاصل و آن عبارت این است که دور توقف شئ علی
ما یتوقف علیه اما بمرتبه او بمراتب حضرات فضلا در حل این
عبارت دو وجه ذکر کرده اند یکی آنچه نسبت که از کلام سید شریف
در حواشی او ظاهر می شود اگرچه تصریح بآن نکرده لیکن از کلام مش
مفهوم میشود و آن این است که مراد از توقف بیک مرتبه
توقف واحد است مثل آنکه الف موقوف است بر ب و ب موقوف
واحد و ب موقوف است بر الف و مراد از توقف بمراتب
که توقف این شئ بر ما یتوقف علیه بتوقف متعدده باشد
مثل آنکه الف موقوف است بر ب و ب موقوف است بر ج و ج موقوف است
بر الف مرتبه را حمل بر این معنی نموده اند احتمالی دارد اول آنکه
توقف شئ در همان دفعه اول بیک توقف باشد دوم آنکه توقف
ب بر الف بیک توقف باشد پس بمرتبه می تواند قید باشد
بیان توقف در توقف شئ و می تواند قید باشد بر یتوقف در

در علم ما یتوقف علیه سوم آنکه اعم باشد بنا بر این شرح اصفهانی
تعریف بدان دور مصرح و دور مضمر ظاهر نبود زیرا که فرض میکنیم که
توقف اول تا توقف ثانی توقف ثانی نیز می‌تواند که باشد تا دور
مصرح نشود و می‌تواند که باشد تا مضمر نشود پس او بمرتبه برای
الشیء اقسام ظاهر نبود و نمی‌تواند که بمرتبه متعلق به توقف
الشیء و ما یتوقف مربوط باشد زیرا که تنازع [illegible] مبسوط وجه چهارم
آنکه مرتبه مراتب بمعنی واسطه و وسایط باشد الوقت این
تعریف شامل دور مصرح نشود زیرا که در دور مصرح واسطه اصلا
نیست مگر گفته شود که غرض شارح التبیق بعض از اقسام دور است
نه آنکه مصرح و مضمر را مجموعا [illegible] وهو موقوف علی معرفة کونه مجازا
فلو ثبت کونه مجازا لصحة السلب لزم الدور المذکور و آنکه
مستعمل فیه مجاز از معانی حقیقیه نیست موقوف است بر شناختن
آنکه این مستعمل فیه مجاز از معانی مجازیه است پس اگر اثبات
شود مجاز بودن مستعمل فیه مجاز به صحت سلب دور مذکور
ظاهر لازم آید و می‌توان در این مقام بر مصنف ایراد وارد آورد
محققانه آنکه مقدمه ثانیه که گفته ولا یعرف سلب جمیع معانی

الحقیقه

الحقیقه الا بعد معرفة ان المستعمل فیه لیس منها مسلم دیگر
و نادرست زیرا که علم بسلب جمیع معانی حقیقیه در این
علم باین است که مستعمل فیه از معانی حقیقیه نیست بجهت
آنکه اگر دارای او نباشد سلب جمیع معانی حقیقیه نکرده و مجاز ثابت
لازم نیاید پس این دور مصرح است باین تقریر که علم
بمجاز بودن مستعمل فیه موقوف است بر صحت سلب جمیع
معانی حقیقیه و صحت سلب جمیع معانی حقیقیه موقوف است
بر مجاز بودن مستعمل فیه زیرا که اگر حقیقت باشد صحت
سلب جمیع معانی حقیقیه درست باهم نمی‌دهد و بر فرض تسلیم گوییم
که علم بمجاز بودن موقوف است بدو چیز یکی صحت سلب جمیع
معانی حقیقیه و دیگر علم بآنکه مستعمل فیه از معانی حقیقیه نیست
پس علم بمجاز بودن در یک دفعه موقوف باین دو امر است نه آنکه
موقوف بر امر اول باشد و امر اول موقوف بر امر دوم باشد
چون مصنف فارغ شد از بیان ورود دور بر صحت سلب
شروع نمود در بیان ورود دور بر عدم صحت سلب وفیه مو

واما لزوم الدور في عدم صحة السلب

فان عدم صحة سلب المعنى الحقيقي موقوف على معرفة
المعنى الحقيقي فلو توقف معرفة المعنى الحقيقي على عدم صحة السلب
المعنى الحقيقي لزم الدور هكذا قيل واما لزوم دور در عدم صحة سلب
بجهت آنست که عدم صحة سلب معنى حقيقي موقوفست بر معرفة
معنى حقيقي پس اگر موقوف باشد معرفة معنى حقيقي بر عدم صحة
سلب معنى حقيقي دور لازم آيد وجواب آنکه بايد بنحوی که دور
مصحح باشد از قول قيل است وچون مصنف این لازم [illegible]
لهذا ارشاد والحق ان الدور فيه الظاهر مضمر لان معرفة كون
الانسان حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني
الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان
عنه موقوف على عدم معنى الحقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد
كالكامل في الانسانية ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على
معرفة كون الانسان حقيقة في البليد وحق اينست که دور در
جانب عدم صحة سلب نيز ظاهر مضمرست بدو واسطه بجهت
آنکه معرفة آنکه انسان حقيقة در بليدست موقوفست بر عدم صحة
سلب معاني حقيقية انسان از بليد وعدم صحة سلب معاني حقيقية
از انسان از بليد موقوفست برانکه نباشد بر انسان معنى حقيقي ديگر
که جايز باشد

که جايز باشد سلب آن معنى از بليد چه احتمال مي رود
که چنانچه انسان حقيقت در حيوان ناطق نيست حقيقت
باشد در کامل در انسانيت وکامل در انسانيت معنى نيست که صحيح
نيست سلب آن از بليد وعلم بانتفاء به نحوی کامل در
انسانيت معنى حقيقي انسان موقوفست برانکه انسان حقيقت
در بليدست واين دور مضمرست بدو واسطه وليکن ايراد سابق
بر مصنف وارد نيست زيرا که اين دور مضمرست بيک واسطه
چنانچه در دور صحة سلب دانسته شد ومي توان در اين مقام
ايراد بر مصنف نمود مصنف آنکه واسطه ثانيه مستدرکست
زيرا که عدم صحة سلب معاني حقيقية انسان از بليد در معنى
انست بر انسان معنى ديگر نيست که جايز باشد سلب آن از
بليد مثلا زيرا که هر يک از معاني حقيقية انسان در زمانيکه صحيح
نشد سلب آن هر يک از بليد پس البتة وبالضرورة انسان
ندارد معنى که صحيح باشد سلبش از بليد والا اجتماع متنافيين لازم
آيد پس واسطه اولى وواسطه ثانيه اگرچه در مفهوم متغاير مي باشند
ليکن متلازمند در يک مرتبه از تحقق وعلم بهر يک علم با آن

دیگری است بر سبیل اجمال اگرچه عالم بهر یک متفطن نباشد علم باده
دیگری را بعنوان دیگری پس ادعای توقف واسطه ادنی بر واسطه ثانیه
نا سدیدست نعم لو قلنا ان قولنا عدم صحة سلب الحقایق
علامة الحقیقة بالموجبة الجزئیة کما هو الظاهر لم یحتج الى
اندفع الورود لکنه لم یثبت الا الحقیقة فی الجملة وبالنسبة کما
سنذکره بلی اگر بگوئیم که قول ما اصولیین مشکوئیم که عدم صحت سلب
حقایق مشکوئیم علامت حقیقت است بالموجبه جزئیه است یعنی
عدم صحت سلب بعض از معانی حقیقیه علامة حقیقة است
بالنسبة بآن معنی که نمی توان ادعا سلب نمود چنانکه ظاهر ام
ایشانست که مراد عدم صحة سلب معنی حقیقی فی الجملة وبالنسبة
باشد پس حاجت باظهار دور نیست زیرا که التوقف تقریر دور
باین نحو شود که علم بحقیقت موقوفست بر عدم صحت سلب
معنی حقیقی فی الجملة وعدم صحت سلب معنی حقیقی فی الجملة موقوفست
بر علم بمعنی حقیقی فی الجملة پس دور مصرح خواهد بود لیکن عدم صحت سلب
باین نحو ثابت نمیکند مگر حقیقت را فی الجملة وبالنسبة بمستعمل فیه
که عبارت از معنی است که مورد استعمال است چنانچه بعد ازین اعلام

ذکر از نحو

ذکر از نحو دیگر توان در این مقام ایراد از مصنف وارد آورد و خلاصه آنست
اینکه اثبات حقیقت فی الجملة وبالنسبة کفایت می کند در اینکه آن حقیقت
باشد در بلید در اراده معنی بلید زیرا که ممکن نیست در اینکه
آن را مثلا حقیقت بعنوان فی بلید بآن معنی که باعتبار آن بر بلید
استعمال میشود موقوفست بر علم بعدم صحت سلب یکی از معانی حقیقیه
آن را از بلید اگر آن را حقایق متعدده داشته باشد پس اگر بشود
که آن را حقیقت است در بلید باعتبار این معنی که صحیح نیست سلب آن
و حد در نکرده است عدم صحت سلب جمیع معانی حقیقیه بجهت اینکه
صحیح است سلب بعض از معانی مشترک از بعضی دیگر پس صحیح است
سلب عین تابعه از عین باصره پس عدم صحت سلب که در مشترک است
از قبیل عدم صحت سلب احد المعانی است فافهم وتأمل وچون عدم صحت
سلب بموجبه جزئیه گرفته در نزد مصنف مرحوم نبوده بعد
لهذا ایراد بر او کرده بجهت اینکه التوقف بعدم صحت سلب ثابت نیست
حقیقت را مگر فی الجملة چنانکه گذشت ایراد دوم آنست که بعد از آن گفته
وعلى هذا نعم لم یکتفوا فی جانب المجاز بالسلب بالموجبة
الجزئیة ولم یقولوا ان صحة سلب بعض الحقایق علامة للمجاز
فی الجملة وبالنسبة وبنا بر اینکه مراد از عدم صحت سلب عدم صحت سلب بعضی از
حقایق باشد بجهت اختصاص [illegible] در جانب مجاز ا با موجبه جزئیه

چنانکه گفته اند که صحت سلب معنی از حقیقی علامت مجاز است فی الجمله و بالجمله
بیان معنی که مسطور است و میتوان در این مقام ایراد بر مصنف وارد داد
و خلاصه الجواب آنکه فرق در میان حقیقت و مجاز ظاهر است و بحث وجه فرق
در حقیقت عدم صحت سلب فی الجمله او کافی دانسته و در جانب مجاز
صحت سلب جمیع معانی حقیقیه را اعتبار نموده تو بیان فرق آنست
که مطلوب امارت در حقیقت انتفاء حتی وضع است و در مجاز
انتفاء حتی علم وضع مطلوب است و معلوم است که انتفاء
حتی وضع بتحقق وضع فی الجمله صدق میکند و تحقق میسر بود اما
در امارة مجاز که مقصود ازان انتفاء حتی علم وضع است صدق
نمیکند مگر بانتفاء تحقق وضع بالکلیه والا پس با تحقق انتفاء
وضع فی الجمله ثابت مجاز نشود و بعبارت واضح تر میگوییم که
مخفی در حقیقت تحقق وضع از ان معنی است و این معنی با تحقق
وضع فی الجمله تحقق می یابد اما مخفی در مجاز عدم تحقق وضع است
و این حاصل نمیشود مگر بانتفاء وضع بالکلیه علاوه ایراد دیگر
بر مصنف وارد میشود که محققین آنکه ایشان گاه در علامت مجاز سلب
در وقتی در حقیقت مضطر میشوند که معنی حقیقیه آن لفظ متعدد
باشد یعنی آن لفظ مشترک باشد اما اگر لفظ را یک معنی حقیقی

بلکه نیز

بلکه نیز باشند ان توقف جواز مصحح میشود و تقریب جواز مضطر که نموده در انجا
جاری نمیشود پس جواز سلب اطلاق گفتن که جواز در علامت صحت سلب
در مضطر است بآنکه لفظ مشترک بسیار کم است و غالب الفاظ که
غیر مشترک میباشند و جواب این ایراد جواز علما بوجوه متعدده تعلق جسته اند
و مرضی مصنف نیست لهذا مصنف بعضی از ان وجوه را ذکر کرده است
و در اینجا خلاصه وارد او در دو دفع سوال جواب بعضهم بان المراد
انا اذا علمنا المعنی الحقیقی اللفظ و معناه المجازی و لم نعلم ما اراد
القائل منه فانا نعلم انه یصح سلب المعنی الحقیقی عن المورد ای المراد
معنی المجازی و ذلک ظاهر و تحقیق جواب داد ان الحق جوابیست از
اصولیین که محقق جواد کاظمی بلکه از تلامذه شیخ بهائی است و این
جواب را در شرح بر زبده ذکر کرده است و لب لباب این جواب
آنکه مراد اصولیین از صحت سلب در اینجا آنست که ما جوابیم معنی
حقیقی لفظ را و معنی مجازی لفظ را و نمیدانیم که متکلم از این کلام
چه اراده کرده است پس در این صورت از صحت سلب معنی حقیقی
از مورد استعمال حکم میکنیم که مراد متکلم معنی مجازی است این کلام
کلامیست صحیح که جواد بود در دفع اشکال جواز از جانب صحت سلب
میتوان جواب گفت از این سخن بود وجه اول آنکه در این صورت

مفروض مستعمل فیه لفظ یا معلوم است مثل اینکه گفتیم شیر هذا الاسد
ویا مجهول است مثل اینکه گفتیم شیر را بیت الاسد و ندانیم که این متکلم چه را
دیده یا بر شق دوم احتیاج بصحت سلب نیست زیرا که اصل در استعمال
حقیقت است با اینکه در این صورت سلب ممکن نیست زیرا که
سلب فرع علم بمستعمل فیه است و فرض این است که علم بمستعمل فیه
از برای او حاصل نیست و بنابر اول که علم بمستعمل فیه باشد وارد میشود اینکه
این صورت لا محل اجراء صحت سلب داشتن خلاف طریقه اصولیین
بلکه طریقه اصولیین است که مستعمل فیه را میدانیم و شک در حقیقت
و مجاز بودن داشته باشیم نه اینکه حقیقت و مجاز و مستعمل فیه را بدانیم
با اینکه سلب اگر با علم بعدم وضع است برای مستعمل فیه پس ان صحت
سلب ثمره ندارد و اگر با علم بوضع باز ثمره ندارد مراد بعد ایراد دوم اینکه ایراد شیخ جواد
این جواب تو بر فرض تسلیم در جائی تمام میشود که متکلم ان لفظ را
استعمال کرده باشد و ندانیم که از او چه اراده کرده اما اگر جائی باشد که متکلم
ازو استعمال نکرده بلکه میخواهیم بفهمیم که این لفظ در لغت در فلان معنی
مجاز است یا حقیقت پس این جواب تمام نمیشود با اینکه صحت سلب
علامه نبودنش برای مجاز اعم از آن است که ان لفظ در کلام متکلم

بلکه بانه

بلکه بانه ثم فان ان ذلک العدول لا یمکن دفعه من جانب جعل عدم
صحة السلب علامة للحقیقة لعدم جریان هذا الجواب فیه ولیعلم ان الورود فیه
بحاله پس از ان شیخ جواد فرموده که اگرچه این دور را از جانب صحت سلب
دفع کردیم لیکن ممکن نیست دفع این دور در جانب دیگر یعنی گردانیدن عدم
صحت سلب را علامه برای حقیقت بجهت اینکه جاری نیست این جواب در انجا و باقیست
همانند دور در عدم صحت سلب بحال خود پس عدم صحت سلب بجهت ورود
دور علامه حقیقت نخواهد بود پس از ان شیخ جواد برای عدم اجراء جواب سابق
در عدم صحت سلب بیان دیگر فرموده بقولش فانا اذا علمنا المعنیین
ولم نعلم ایهما المراد فلا یمکننا معرفة کونه حقیقة بعدم صحة سلب المعنی
الحقیقی فان العام المستعمل فی فرد مجازا مع امتناع سلب معنی الحقیقی
عنه مورد النقض که بدانکه عام بر دو قسم است یکی عام اصولی و دیگری عام منطقی عام
اصولی است که دلالت کند بر استغراق اجزاء یا جزئیات یعنی افراد یا اجزاء جزئیات
و بعبارة اخری عام اصولی است که در لغت فارسی از او تعبیر بلفظ هر میشود مثل اکرم کل عالم
یعنی اکرام کن هر عالمی را و عام منطقی کلی منطقی را گویند و ان عبارتست از ان مفهومی
که نفس تصور او مانع نباشد از وقوع شرکت بین کثیرین و مراد شیخ جواد
از عام در این مقام عام منطقی است که کلی باشد نه عام اصولی چنانچه این مقدمه را دانستی
پس ترجمه عبارت این است که پس بدرستیکه ما در زمانیکه بدانیم معنی حقیقی و مجازی را و ندانیم
که کدام یک مرادست پس ممکن نیست شناختن بودن مستعمل فیه حقیقت بعدم

صحت سلب معنی حقیقی زیرا که عام که مستعمل در فرد شود
مثل اینکه انسان بگویند و از او زید را بخواهند مجاز است زیرا که زید مثلاً
انسان است با شیء زائد که خصوصیت زیدیت باشد و انسان برای
خصوصیت که زید باشد وضع نشده بود با اینکه ممتنع است سلب معنی حقیقی
انسان از زید پس عدم صحت سلب در اینجا موجود و حقیقت موجود
نیست و می‌توان در این مقام بر شارح جواد ایراد نمود و محصل
و محصلش اینکه عدم حجیت عدم صحت سلب بنا بر این تقریر که تو کردی
از باب ورود جزئی نشد بلکه از آن باب شد که عدم صحت سلب با مجاز
جمع شده است و حاصل اینکه تو می‌خواهی بگویی که عدم صحت سلب
دال بر حقیقت نبوده است به واسطه ورود دوری است تمامی و می‌توان
جواب داد دیگر بر شارح جواد که اول اینکه ما نمی‌گوئیم که عدم صحت سلب
علامت حقیقت است تا که نقض نمائی به عام مستعمل در فرد بلکه می‌گوئیم
که عدم صحت سلب علامت برای تمییز مصداق حقیقی از مصداق مجازی است
و این معنی در عام مستعمل در فرد متحقق است زیرا که از عدم صحت سلب
انسان از زید یقین می‌کنیم که زید مصداق فرد است برای انسان حقیقتا
نه مجازا دوم اینکه تسلیم می‌کنیم که عدم صحت سلب علامت حقیقت است
نه علامت تمییز مصداق حقیقی از مصداق مجازی لیکن می‌گوئیم که غالب از
استعمالی کلیات

ایراد بر شارح جواد

استعمالی کلیات در افراد آن است که خصوصیت از خارج خواسته شود نه
از لفظ در این صورت عدم صحت سلب انسان از فرد موجود است و
علامت حقیقت نیز است پس نیست ایرادی در این علامت مدافعه جانب
را کرده باشند پس از کلام تو ثابت نشد که عدم صحت سلب اصلا دلالت
بر حقیقت ندارد و محض اینکه یک فرد نادر دال بر حقیقت نشد بالکلیه
از درجه اعتبار ساقط نخواهد بود و چون این جواب شارح جواد
مرضی مصنف نبوده لهذا به بحث ایراد وارد و فرمود و انت خبیر بما
فیه اما اولا فلانه خروج عن محل البحث فان الکلام فیما علم
المستعمل فیه ولم یتمیز الحقایق من المجازات لا فیما علم الحقیقة والمجاز
ولم یعلم المستعمل فیه ولا ریب ان الاصل فی الثانی هو الحمل علی الحقیقة
ولقد اکمل ما فیه در کلام شارح جواد است از ایراد و بحث اما ایراد اول
پس بحث اینکه این فرض که تو کرده از محل فرض بحث بیرون است زیرا که
سخن ما در این است که دانسته شود مستعمل فیه لفظ و امتیاز نیابد حقایق از
مجازات و نیست محل بحث در اینکه دانسته شود معنی حقیقی و معنی مجازی
و ندانیم که متکلم این لفظ را در معنی حقیقی استعمال کرده یا در معنی مجازی چه در
این صورت اجرای اصل در استعمال حقیقت بکند با سبب حمل کرد که متکلم
اراده معنی حقیقی کرده است و نتوان در این مقام ایراد بر مصنف وارد آورد

وبيانش اينكه از كلام مصنف چنين بر مى‌آيد كه كلام محقق جواد را
لا محل نموده باينكه مستعمل فيه در اطلاقات دايم پس از صحت سلب
معنى حقيقى معلوم ميكنيم كه مستعمل فيه معنى حقيقى است وحاصل اينكه مراد
شارح جواد اين نيست چه اين سخن صدق و مسلم به حد درست
وچگونه حمل كلام محقق جواد بر اين منوال نموده بلكه مراد محقق جواد
چنانچه ظاهر كلام اوست اين است كه اگر لفظ المعنى شود بر مصداق
مثل التسميه مجاز در بليد وشك كنيم كه بليد يا از مصداق معنى حقيقى حمار است
ويا از مصداق معنى مجازى كه عبارت است وفرض اينكه علم بمعنى حقيقى ومجازى
حاصل است پس اگر فرد بران حيوان ناطق باشد پس اگر لازم حيث
الخصوصيه در ان التسميه شد حقيقت خواهد بود واگر فرد از ان حيوان
ناطق نباشد پس فرد خواهد بود از آن معنى مجازى كه عبارت از حيوان
قليل الادراك باشد پس از صحت سلب معنى حقيقى دانسته ميشود كه
مستعمل فيه فردى از افراد معنى مجازى است وقول شارح جواد فانا نعلم
بصحة سلب المعنى الحقيقى عنه الخ وارد نيست والظاهر حكم چنانكه در اين معنى دارد
نه كه علاوه براين اگر دانسته شود كه لفظ بر مصداق معنى التسميه شد
ويا الحيثيه محل نظر مراد دانسته باشيم چنانچه مصنف از كلام شارح جواد
فهميده است

پس چگونه گفته ميشود سلب معنى حقيقى از مجهول مطلق ووجه نحو
دانسته ميشود كه اين مصداق مجازات واما ثانيا فلان صحة
سلب المعنى المجازى عنه ايضا يدل على ارادة الحقيقى فلا اختصاص
لهذه العلامة بالمجاز واما ايراد دوم بر محقق جواد اين است
كه اگر بنا بر اين باشد پس صحت سلب معنى مجازى در اين هنگام بايد دلا
لت كند بر اراده كردن معنى حقيقى پس اين بدارد بران محقق بجهت
صحت سلب مجاز پس اگر شك در مراد داشته باشيم وحقيقت را از مجاز
اعتبار زياده باشد در اين هنگام از صحت سلب معنى حقيقى از مورد
استعمال مى‌توان پى برد باينكه مورد استعمال مجاز است باينكه علما
صحت سلب معنى حقيقى را علامت مجاز دانسته اند ومى‌توان
بر مصنف در اين مقام چند ايراد نمود ايراد اول اينكه علما اعتبار كرده
اند صحت سلب وعدم صحت ومعتبر شده سلب را بالنسبه بسوى معنى
حقيقى تا آن معنى حقيقى معين ومميز نشده واما معنى مجازى چون
معين ومضبوط نبود بلكه دائر مدار حصول علاقه است پس صحت
سلب معنى مجازى دلالت ندارد بر معنى حقيقى چه تا هم كه اراده
معنى مجازى دلالت ديگر شده باشد اگرچه مصنف در جواب لا يقال
كه مرا به جواب از اين داده است ليكن اين جوابش مجدود است
است كه چنانچه گفته بيايد وهمچنين عدم صحت سلب معنى مجازى دلالت

بر تعیش مجاز ندارد زیرا که معنی مجاز اعم از حقیقت و مجاز که
از اعموم مجاز می گویند صحیح نیست سلب حقیقت از او و صحیح نیست
سلب مجاز نیز از او دفع ما ایراد شد و نیز اینکه علامت که مقرر است
در نزد قوم صحت سلب معنی است در نفس الامر و عدم آن چنانکه
بعضی گفته و یا صحت سلب معنی حقیقت است و عدم آن چنانچه
بعضی دیگر گفته اند و شک نیست که معنی مجاز نه معنی نفس
امر لفظ است و نه معنی حقیقت لفظ تا صحت سلبش علامت
حقیقت باشد پس قوم این صحت سلب معنی مجاز را مهمل داشته اند
و ایراد بر شارح جواد نیز شد ایراد قوم اینکه شارح جواد دفع ایراد
از علامت مذکوره نمود و اراده معنی مراد نیست زیرا که محقق ایراد
مصنف آن است که چرا قوم اهمال علامت مذکور نموده اند
این ایراد نیز شد بر جواب شارح جواد از اشکال او رفت است و محل
معنی استدراک محشی را بر این ایراد وهم نمود لهذا اعراض … کرد با جوا
بشی بقول لا یقال ان المجازات قد تتعدد فنفی الحقیقة لا یوجب
تعیین بعضها این عبارات از مشکلات کتاب قوانین است
در غایت اضطراب و اغتشاش است بلکه نظم عبارت دلالت
بر مدعای او ندارد و مجملاً اصل مراد مصنف آن است که تو گفتی
که صحت سلب معنی مجاز علامت حقیقت شد است … نیست ایرا
که مجازات بسیار از اوقات متعدد می شود پس نفی احد المجازات

بسیار

دلالت بر حقیقت ندارد و محتمل است … مجاز و بعد از اراده شده
باشد بخلاف عکس که صحت سلب حقیقی باشد پس صحت سلب یک
نفی حقیقی دلالت دارد سیم اینکه مورد استعمال المشتبه ما نحن فیه
مسلوب مجازات اگر چه بوضع دیگر حقیقت در آن مستعمل فیه باشد این
خلاصه مراد مصنف در تطبیق این عبارت بر مراد مصنف به وجه بنظر
رسیده اول قسمت که مرحوم شیخ محمد حسین در کتاب فصول
الغرویة این عبارات را فهمیده و لفظ حقیقة را در قول مصنف فنفی
الحقیقة بمعنی ماهیت گرفته یعنی ماهیت معنی مجازی و ضمیر در بعضها الی
معانی برگردانده و در فصول عبارت او این است الی المهیات و
الحقائق المجازیة قد تتعدد فنفی حقیقة منها لا یوجب تعیین
ارادة بعض معانی اللفظ فلا یوجب تعیین ارادة المعنی الحقیقی
انتهی یعنی خلاصه لا یقال این است که مهیات مجازیه باعث
بر نفی معنی بعد از بعض از معانی حقیقیه لفظ پس موجب
نمی شود صحت سلب معنی مجازی تعیین اراده معنی حقیقی را هم
و جهت آن که بعضی در حواشی این عبارت بدان توجیه کرده و
لفظ حقیقت را حمل بر معانی حقیقیه نموده و مقدمه دیگر
را مطوی و محذوف داشته و آن را تقدیر کرده فقال المحقق

فالمجیب یعنی ان الحقیقة الواحدة قد یتعدد مجازاته الا علاقته
کک فنفی الحقیقة یثبت مطلب المجیب ولو تعیین ارادة المجاز
دون الحقیقة ولکن لایصح العقب فان نفی معنی مجازی لایوجب
ارادة الحقیقة لاحتمال ارادة معنی مجازی اخر هذا تقریر
الاعتراض بقوله لایقال الخ وجوابه ان المجیب عیّن المجاز
وشخصه فیتم القلب مع انه لو سلمنا عدم التشخیص والتعیین
فقلنا ان نقول للاخر ما ذکره انتهی ومعنی این عبارت
واضح است احتیاج به ترجمه ندارد دوم آنچه است که بعض دیگر
گفته اند محققین آنکه این عبارت قلب است تقدیر اینست
ان المجازات قد یتعدد فنفی بعضها لایوجب تعیین الحقیقة
یعنی مجازات گاهی متعدد میشود پس نفی بعض از آن مجازات
باعث نمیشود تعیین حقیقت را بلکه شاید معنی مجازی
دیگر اراده شده باشد و این سه وجه که بیان شد این عبارت
داخل شد در حال همه نیکو باشند مجملا اگر چه مراد از این عبارات
واضح است لیکن این عبارت خالی از اغتشاش و اضطراب
و خلل نیست لان هذا القائل قد عیّن المجاز والمفروض انه
اراده تعیین شخص المجاز لامطلقه این کلام جواب لایقال
میباشد یعنی ایراد لایقال وارد نمی آید زیرا که اینجا قائل

لانه

که شارح جواد باشد بتحقیق تعیین کرده است مجاز را و فرض هم
اراده تعیین شخص مجاز است نه مطلق مجاز تا بگوئید که از سلب
مجاز تعیین حقیقت لازم نمی آید بلکه شاید اراده مجاز دیگر
کرده و می توان ایراد بر معنی وارد آورد باین نحو که کلام
اینجا قائل مطلق است زیرا که از علم یعنی حقیقت داشته باشد
و به اینکه غیر از این معنی از سائر معانی مجاز نداشته و لیکن آن
معانی مجازیه را تمیز نداده است پس این صورت قطعی داخل در
مراد شارح جواد است مع ان لنا ایضا ان نقول سلب
مطلق المعنی المجازی علامة لمطلق الحقیقة فافهم با آنکه جایز است
بر آن قائل که بگوئیم آنکه سلب مطلق معنی مجازیه علامت است بر آن
مطلق حقیقت یعنی دلالت دارد که یک معنی حقیقی را اراده
کرده است پس این کلام جواب دیگر است بر آن لایقال بر فرض
تنزل از جواب اول و اغماض از آن و می توان ایراد بر مصنف
در این مقام ایراد وارد آورد باین نحو آنکه سلب جمیع معانی
مجازیه متعذر است و یا متعسر زیرا که علم بجمیع معانی مجازیه بجهت
کثرت تفرق علاقات متعسر و یا متعذر دارد پس سلب جمیع
معانی مجازیه متعذر و یا متعسر است چنانکه سابقا نیز اشاره بدان

ای ایراد بر مصنف

یعنی سلب جمیع معانی مجازی

رحمه الله لهذا صحت سلب معانی مجازیه معتبر نبوده اند و اما
ما لشارح فاذکره فی عدم صحة السلب للحقیقة فمع الاغیرد علیه
ما سبق من کونه خروجا عن البحث فیه ان العام اذا استعمل فی الخاص
فهو انما یکون مجازا اذا ارید منه الخصوصیة لا مطلقا ومع
ارادة الخصوصیة فلا ریب فی صحة سلب معناه الحقیقی لکن
الاعتبار وانما یختلف ذلک باعتبار الحیثیات ایراد سوم
بر شارح جواد این است که آنچه را که ذکر کرده است او در عدم
صحت سلب پس با اینکه وارد است بر او آنچه پیش گذشت از
اینکه این فرض خارج از محل نزاع است وارد است بر او ایراد دیگر وارد است
بیان شدن اینکه عام در زمانی که استعمال شود در خاص پس او مجاز است
در زمانیکه اراده خصوصیت از لفظ عام شود نه مطلقا پس اگر
خصوصیت از قرائن خارجیه فهمیده شود عام حقیقت است
در آن فرد و بعد از اینکه اراده خصوصیت از لفظ عام شده
باشد پس مجاز است و صحیح است سلب معنی حقیقی از عام از
آن فرد با این اعتبار پس این سخن را که تو گفتی که در وقتیکه عام
در خاص استعمال شد مجاز است و عدم صحت سلب نیز دارد
مطلقا نیست بلکه با البته باراده خصوصیت مجاز از لفظ

مجاز است

مجاز است و صحت هم دارد و بالنسبه باراده خصوصیت از فرد که
حقیقت است وعدم صحت سلب وارد و میتوان در این مقام ایراد بر مصنف
وارد آورد باین نحو که اگر سلب بحمل متعارف را اراده
کرده که حمل کلی بر فرد باشد چنانکه ظاهر از اطلاق سلب همین است
پس شک نیست که عام صحیح نیست سلب او از خاص بحمل متعارف
چه اراده خصوصیت از او شود یا نه زیرا که بدیهی است که حیوان صحیح نیست
سلب او از ناطق که در مفهوم مغایر با حیوان است هم چنانکه سلب
شعر حیوان از آن نیز که مرکب از ناطق وحیوان است با اینکه استعمال حیوان
در هر یک از ناطق و از انسان مجاز است و اگر اراده کرده صحت سلب
معنی حقیقی لفظ را پس اشکالی در صحت خصوص باقی میماند و اگر اراده
کرده سلب بحمل ذاتی را که حمل هو هو باشد پس منافات دارد با آنچه
جا بلکه به که بعد از این صحت او را اختیار کرده در ثانی ایراد دیگر
بر مصنف نمود بیانش اینکه قول تو که این خارج از محل نزاع است
فاسد بگوییم که در جواب ایراد اول بیانش گذشت و چنین مصنف مادی
شد از جواب اول از جواب ... پس شروع نمود در جواب دوم
از جواب ... اجیب ایضا بان المراد سلب ما یستعمل فیه
اللفظ المجرد عن القرینه وما یفهم منه کذلک عرفا اذ ذلک

في انه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال
ليس برجل ولا بشر او بانسان و تحقيق جواب داده شده
از جواب بانكه مراد از صحت سلب و عدم ان سلب الخبر بنسبت كه
التمعي مى شود در اول لفظ در حالت مجرد بودن آن از قرينه و ان معنى
كه فهميده مى شود از اين لفظ بدون قرينه بحسب عرف پس صحة سلب
يا عدم ان موقوف نيست بر علم بمعنى حقيقى بلكه همين كه معنى كه عرف بود ا
قرينه از لفظ اراده مى كنند صحت سلب ان از مورد التمعي دليل
بر مجاز بيت مستعمل فيه است و عدم صحت سلب ان از مورد التمعي
دليل بر حقيقت بودن مستعمل فيه است زيرا كه شيخ نسبت در اينكه گفتيم
چنين است صحيح است عرفا اينكه گفته شود بر آن بليد كه مستعمل فيه است ليس بحمار
پس صحت سلب جارى است از بليد كه مستعمل فيه مى باشد شود و اينكه
عدم صحت السلب جارى است در بليد و صحيح نيست اينكه گفته
شود كه ان بليد ليس برجل پس عدم صحت سلب در اين موضع پس
معلوم مى شود كه رجل حقيقت در بليد است انجنانكه صحيح نيست اينكه گفته
شود البليد ليس بشر يا ليس بانسان و چون اين جواب در نظر لطف
بنده نيامده شود ان الا جواب گفته است بقوله و فيه ان ذلك مجرد

تغيير عبارة

تغيير عبارة ولا يجدى في السؤال فان معرفة ما يفهم من اللفظ
عرفا مجردا عن القرائن هو بعينه معرفة الحقيقة سواء الحال
المفهوم العرفي وفهم معنى او تعدد بالاشتراك فيفهم الكل اجمالا
و بدون تعيين و ذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه من
ما يفهم عرفا على التعيين او من جملة ما يفهم عرفا على الاجمال فيبقى الدور
بحاله و در اين جواب بحثى وارد است بجهت انكه اين تقرير كه
اين مجيب نمود محض تغيير عبارت است و دفع نمى كند سؤال دور را
بجهت انكه معرفة انچه از لفظ فهميده مى شود عرفا با تجرد از قرينه حملا
بعينه معرفت معنى حقيقت است چه معتقد باشد معنى عرفى و فهميده شود عرفا
اما بمعنى تعيين يا انكه متعدد باشد اين معنى عرفى با الاشتراك پس فهميده
شود كل ان معنى اجمالا و بدون تعيين و معرفت اين معنى حقيقى موقوف است
بر معرفت اينكه مستعمل فيه باشد بعين انچه عرفا على التعيين فهميده مى شود در صورت
در صورت اتحاد يا بعض عرف و باشد از جمله انكه فهميده مى شود عرفا على الاجمال
در صورت اشتراك پس باقى است دور بحال خود و معنى اين جواب
انست كه ما يفهم عرفا اما معنى حقيقت پس صحت سلب ان يا عدم
سلب ان موقوف است بر معرفت معنى موضوع له پس دور ضعيف است

پس جواب منع نخواهد بود و نمی‌توان ایراد بر مصنف وارد آورد و بیان
که هر یک از صحت سلب و عدم آن صحیح می‌شود یا غفلت از وضع و
غفلت از وضع بعض دلالت علاوه شده است و علم موروث فهم وضع
بعض دلالت و حصول لوازم وضع بر این شخص می‌شوند بدون مدخلیت
شعور بآن و التفات بسوی وضع پس در اینکه صحیح شد در عرف آنکه
گفته شود از برای بلید که انسان است و صحیح نباشد سلب انسان از وی
این اطلاق بر وجه حقیقت خواهد بود همچنانکه صحیح است که گفته شود از
بلید که حمار نیست پس اطلاق حمار بر وی مجاز خواهد بود با آنکه ممکن است که
گفته شود که هم او در نفی و اثبات مرتبه نیست که ملفوظ در نفس
الامر است بر خصوص حقیقت و مجاز نباشد و دور لازم آید ملخص مقام
اینکه این جواب از جهت رسیدن بجواب نیست بیان است اینکه این جواب بیان حکم
در عدم صحت سلب وارد می‌آید و در تبادر هم وارد می‌آید و جواب از هر دو یک
نحو است و تقریر جواب اینکه عدم صحت سلب عارف حجت است و دلیل
بر حقیقت است برای جاهل مستکشف پس جاهل بمعنی حقیقی لفظ
در نزد یکی دیگر عارف بآن لغت قطعاً نمی‌تواند نفی سلب را از لفظ

و بدون

[illegible]

و بدون توقف سلب نمی‌کنند جاهل هم می‌فهمد که این لفظ مجاز است در مستعمل فیه
در صورت اول و حقیقت است در صورت ثانیه پس احراز علم
بوضع بعدم صحت سلب و با صحت سلب را موقوف نیست برآنکه علم
بوضع داشته باشد و لیکن اعمال این علامت برای آن عارف
نیست تا دور لازم آید بلکه اعمال این علامت از عارف بوضع دلیل
و اماره است برای جاهل بوضع که استکشاف از حال وضع می‌نماید
پس علم بحقیقت رسیدن جاهل موقوف است بر اعمال عارف
بوضع این علامت را و اعمال عارف بوضع این علامت را
موقوف است بر علم داشتن آن عارف بوضع پس دور لازم
نیامد و بعبارة اخری وضع این علامت علامت نیست برای عارف
بوضع تا دور لازم آید بلکه این علامت که عبارت است از جاری
کردن عارف بوضع صحت سلب را موقوف نیست بر علم
جاهل مستکشف بوضع پس دور لازم نیاید زیرا که در صورت ثانیه
که جاهل مستکشف رجوع بعرف می‌نماید عرف حساب
کنند و اما اگر جاهل مستکشف نخواهد که از طرف عرف
حساب کنند و اتحاد صحت سلب جاری کنند بر این ضوابط

صحت سلب

و علم بانکه علامت حقیقت است ...
متفرع است بر علم بمعنی حقیقی

ان صحت سلب را علامت قرار دهد مجاز بودن لازم نمی آید زیرا که فرق است در میان علم
است و علم بوضع دارد و لیکن علم بان علامت ندارد و علم بالعلم موقوف است
بر اعمال این علامت و اعمال این علامت موقوف است بر علم بوضع
لیکن علم بوضع موقوف نیست بر علم بالعلم بوضع پس دور لازم نیاید
و بعبارة اوضح آنکه ممکن است که حاصل شود علم بشیء بر فرض
تصورش بعنوان خاص یا آنکه حاصل شود علم بان شیء بر فرض
تصورش بعنوان دیگر اگرچه آن دو عنوان در نفس واقع متلازم
با یکدیگر باشند پس گاهی علم حاصل می شود با آنکه فلان معنی صحت
سلب ندارد و علم حاصل نشود که او معنی حقیقی است یا مندرج
در معنی حقیقی است زیرا از اجزاء علم صحت سلب این علم حاصل
می شود اگرچه علم بعدم صحت سلب فرع و تابع علم بحقیقت است
لیکن چه ضرر دارد که علم بفرع و تابع حاصل شود پیش از
علم بمتبوع که سابق بر وضع اجمالی و وضع تفصیلی موقوف
است بر عدم صحت سلب پس آنچه دور مختلف شد مثبت جواب
که ذکر کرده اند در دفع دور از وضوح گردید نتیجه بیان دور اینکه

صحت سلب نیست ... و اصل ...

نتیجه که العالم

صحیح نتیجه که العالم حادث باشد موقوف است بر کبری که کل متغیر حادث باشد
و کل متغیر حادث موقوف است بر اینکه عالم حادث باشد و جواب
اینکه نتیجه موقوف است بر کبری تفصیلی و کبری موقوف است بر نتیجه
اجمالی پس دور وارد نیاید همچنین اگر گفته شود که حکم و علم بعدم صحت
سلب و علامتش موقوف است بر علم بوضع و علامتش زیرا
که دلالت الفاظ وضعی است چنانچه در محلش مفصل
مرقوم است پس اگر موقوف باشد صحت سلب و علامتش بر علم
بوضع و علامتش دور لازم خواهد آمد جواب گوییم که این اشکال نیست
که معنی لفظ در بسیاری از اوقات در نفس معنی ثابت می شود
بر آن وجهی که ثابت است در نزد اهل عرف که گفته شود مجمل
و در نزد اهل عرف لیکن نتیجه اجمالی ثابت می شود و در
تفصیلش توضیح دارد با اعمال اماراتی حقیقت و
مجاز و یمکن ان یقال لا یلزم من نفی المعنی الحقیقی العلم بکون
المستعمل فیه مجازا بل یکفی ثبوت کونه حقیقة بسبب علم الا
انهام امر فرقا فان سلب ماعلم کونه حقیقة یحکم بکون المستعمل

فیه مجازا

لان احتمال الاشتراک مدفوع بان الاصل عدم والمجاز خیر من
الاشتراک فهذه العلامة مع هذا الاصل والقاعدة تثبت المجازیة
این وجه دیگر است از برای دفع دلیل آن کسانی که ممکن نیست
انکه گفته شده که لازم نمی آید از نفی معنی حقیقی عدم داشتن
با اینکه مستعمل فیه حقیقت نیست و ثابت نمودن سلب
بلند که عرفا نمی فهمند پس در اینجا که سلب شد انجز که مشتبه
کرا ان معنی حقیقی است پس حاکم می شود که معنی مستعمل فیه مجاز نیست
زیرا اگر مستعمل فیه مجاز نباشد حقیقت خواهد بود پس حتما
اشتراک لازم آمد و احتمال اشتراک مدفوع است باینکه اصل
عدم اشتراک است و همچنین در بحث تعارض احوال
مدلل شده که اگر امر دایر شود میان اشتراک و مجاز المجاز
مقدم داشته اند از اشتراک زیرا که در اشتراک حوادث
بیشتر است و در مجاز کمتر است پس صحت سلب با اصل عدم
اشتراک و قاعده تقدیم مجاز از اشتراک ثابت می کند

مجازیت

مجازیت مثلا صحت سلب حمار از بلید موقوف است که مستعمل فیه در اینجا
که حیوان قلیل الادراک حقیقی است معنی حقیقی حمار نباشد
زیرا که اینجا معنی معلوم الحقیقه حمار که حیوان ناهق است
همینکه سلب کرده شد از بلید پس احتمال اینکه حمار حقیقت
در حیوان قلیل الادراک باشد خواهد مدفوع شد باصل عدم
اشتراک و تقدیم مجاز از اشتراک است و چون این جواب
از حضرت مصنف نبود بحث بر دارد آورد اول نجز است
که بدان اشاره کرده بقوله وفیه انه مناف لما
ظاهر کلامهم بان هذه علامة المجاز او الحقیقة فان
ظاهره کونه سببا تاما لفهم المجازیة او الحقیقة لا جزء سبب و در این
جواب این بحث وارد است که این سخن تو منافی نیست
با منطوق و دلالت ایشان و حرف ما بلکه این علامت مجاز
یا حقیقت پس ظاهر این کلام قوم آن است که علامت سبب
تام است برای فهم مجاز یا حقیقت نه اینکه جزء سبب باشد
و جزء دیگر اصل و قاعده باشد تا تو میگوئی که این علامت

علامت است

علامت است با انضمام این اصل قاعده وحال اینکه اصولیین این
علامات را داشته اند بطور اطلاق و بدون تقیید با انضمام
مذکور و ظاهر از همین اطلاق آن است که علامات بنابر تمام
مذاهب است و بحث دوم براین جواب آنچه است که مصنف
بآن اشاره کرده است بقول خود مع ان ذلک انما یتم
عند من یقول بکون المجاز خیرا من الاشتراک
وظاهرهم الاطلاق یعنی با آنکه این سخن است و جواب
تمام شود در نزد کسی که بگوید با آنکه مجاز بهتر از
اشتراک است و تمام نمی‌شود در نزد کسی که مجاز را بهتر از اشتراک
نمی‌داند با آنکه ظاهر اصولیین آن است که این علامات علامت
مطلقا و در نزد همه چه مجاز را بهتر از اشتراک بدانیم یا نه
اگر گویند که چرا مصنف بنا بر اصل عدم اشتراک را در میان
نیاورده و مناسب این بود که بگوید این علامات تمام
شود در نزد کسی که اصل عدم اشتراک را بداند نه در نزد
کسی که اصل عدم اشتراک را نمی‌داند مانند سید مرتضی

جواب گوییم

جواب گوییم که اصل عدم اشتراک با قاعده خیریت مجاز متلازم
یکدیگرند و قائل هر یک است و هر که به احدهما قائل است بآن دیگر
نیز قائل است پس متعرض شدن یکی از این دو امر مغنی از آن دیگر است
و میتوان براین جواب چند بحث دیگر وارد آورد اول آنکه علم باینکه
این مستعمل فیه مجاز مطلق است مندرج میشود در او علم بمجازیت
بالنسبه بمعنی معروض که تو میخواهی از سلب نفی آن پس دور بحال خود
باقی است دوم آنکه این جواب تو جاری نمیشود در علم صحت
سلب زیرا که عدم صحت سلب بعضی از معانی حقیقیه از مستعمل فیه موقوف است
بر علم باینکه این مستعمل فیه حقیقت است موقوف بر عدم صحت
سلب است سوم آنکه این اصل عدم اشتراک جاری میشود در جائی
که در میان آن دو معنی علاقه معتبره باشد والا جاره نحو اسد بعید از
اینکه باشتراک قائل شود چهارم آنکه مجازیت بنابر این ثابت
شد بصحت سلب واصل باینکه اصل کلان تخلف میکند از موردی
بصحت تمام دلیل وارد و صحت سلب علامت است و علامت باید
از موردی تخلف نکند پس جایز نیست که بر اصل بود علامت
قرار داد و چون مصنف رحمه الله این جوابها که برای تحقیقه شد
که نشنیدیم و تمام بود نمود لا اجوبه در دفع دور وجه آخر ذکر کرده
وزعمه والذی یختلج بالبال من حل الاشکال وجهان

وانچه در جواب این خیال کرده در رفع النقض دو وجه است
الاول ان نقول ان المراد بکون صحة السلب علامة للمجاز ان
صحة سلب کل واحد من المعانی الحقیقیة عن المعنی المبحوث
عنه علامة المجازیة بالنسبة الی ذلک المعنی المسلوب وجه اول این
که گفته شود انکه مراد بودن صحت سلب علامت برای مجازیت این
که صحت سلب هر یکی از معانی حقیقیه از معنی مبحوث عنه که
معنی مستعمل فیه باشد علامت مجازیت است بالنسبة باین معنی
مسلوب مثلا سلب حیوان ناطق از بلید علامة مجازیت حمار
در بلید بالنسبة باین معنی که حیوان ناطق باشد اگرچه احتمال دارد و
که حمار بوضع دیگر موضوع است برای حیوان قلیل الادراک واز این جهت
حقیقة در بلید باشد فان کان المسلوب المعنی الواحد فی نفس
الامر فیکون ذلک المبحوث عنه مجازا مطلقا پس اگر آن معنی مسلوب
حقیقی یکی باشد در واقع پس صحت سلب آن معنی حقیقی کاشف است
از آنکه این معنی مستعمل فیه بطور اطلاق مجازیت نه بالنسبة
وان تعدد فیکون مجازا بالنسبة الی ما علم سلبه عنه لا
مطلق واگر متعدد باشد معنی حقیقی پس لفظ سلب یکی از معانی
حقیقیه دانسته می شود که این مستعمل فیه مجازیت بالنسبة باین معنی
حقیقی که مسلوب شد از مستعمل فیه نه آنکه بطور اطلاق مجاز
باشد

باشد مگر احتمال دارد که معنی حقیقی دیگر داشته باشد که این مستعمل
فیه آن معنی حقیقی باشد فاذا استعمل العین بمعنی الباکیة فی
الباصرة الباکیة بعلاقة جریان الماء فیصح سلب الباکیة
عنها ویکون ذلک علامة کون الباکیة بمعنی المجاز مجازیا بالنسبة
الی العین بمعنی الباکیة وان کانت حقیقة فی الباکیة ایضا
من حیث وضع آخر پس در زمانیکه استعمال شود عین بمعنی باکیه
[illegible] باشد در عین باصره باکیه که چشم باشد بعلاقه جریان آب
یعنی جاری شدن آب از چشم جاری مثل آن از چشمه جاری شود و علاقه
علاقه [illegible] است پس صحیح است سلب باکیه از عین
بمعنی باصره واین صحة سلب علامت است برانکه باکیه بمعنی
مجازیت بالنسبة بسوی عین بمعنی باکیه اگرچه حقیقت است
این عین در باکیه نیز بجهت وضع دیگر پس صحة سلب
مجازیت لها فی الجملة مرتب شد فان قلت ان سلب العین
بمعنی الذهب عنها بمعنی المیزان لا یفید کون المیزان معنی
مجازیا لها لعدم العلاقة پس اگر کسی اراده کند که سلب عین
بمعنی ذهب از عین بمعنی میزان بنا بر مذهب شما باید دلالت
کند بر آنکه میزان معنی مجازی عین باشد بمعنی ذهب [illegible] آنکه
این لفظ سلب افاده این مجازیت را نمی کند زیرا که علاقه
در میان این یعنی ذهب و عین بمعنی میزان نیست و مجاز

نوع ز علاقه است و آن علاقه مصحح سببیت قلت هذا الوارد ونا کونه
مجازا عنها بالفعل واما اذا کان المراد کونه مجازا بالنسبة الیها
لو استعمل فیه فلا یرد ذلک وهو کاف فیما اوردنا وما ذکرنا
فی المثنی انما هو من باب المثنی نافهم جواب که شیخ از ایراد
متقدم انکه این سخن در صورتی است که اراده بکنیم بودن لفظ
مستعمل در ذهب مجاز در عین یعنی مراد بالفعل وبالمجازیت
بالفعل لا اراده نکرده ایم بلکه در زمانی که اراده کنیم این مجازیت
بالنسبة از عین یعنی مراد آنکه التسمیه شود عین یعنی ذهب در این یعنی
مراد پس این ایراد وارد نخواهد بود و همین قدر کافی است در
آنچه مراد ماست از اثبات مجازیت فی الجملة وانچه ذکر کردیم در
مثنی عین پس آن از باب مثنی بود در مثال مناقشه نخواهد بود
چنانچه گفته اند المثال لا یناقش عنه پس بفهم و می‌توان در این مقام
ایراد بر مصنف وارد آورد با آنکه قبل قوله لو استعمل فیه
سئوال بود دفع می‌کند اگر اراده تأتی التسمیه مصحح لا یعنی علاقه
مصححه باشد پس محصل کلام مصنف بعد از تصحیح این است که صحة سبب
لفظ با معنی واحد مانع از مورد التسمیه علاقه مجازیت آن
لفظ است در آن معنی بر فرض وجود علاقه والتسمیه برحسب
انما علاقه واین سخن باطل است چه بجهت آنکه علاقت

انه ممکن

اخذه ممکن لکن التسمیه در آن معنی مجازیت لکن بر فرض آن
مجهول است زیرا که علم بعلاقه در علاقات تحت سبب نسبت وچون
این مطلب مصنف در نهایت وقت بود تصحیح عقد از او فرمود
وبالجملة قوله للبلید لیس بحمار اذا ارید به سلب الحیوان
الناهق الذی هو معنی الحقیقی للحمار فی الجملة جزما فیکون البلید حقیقة
مجازیا بالنسبة الی ذلک المعنی الحقیقی وان احتمل ان یکون الحمار
موضوعا لنوع آخر للحیوان القلیل الادراک ویکون البلید حقیقة
بالنسبة الیه فلا یکون سلبه بالمعنی الاول موجبا لمجازیته بالنسبة
الی هذا المعنی لکونه حقیقة بالنسبة الیه فما قال اهل الحق لم یفد
لا یکون مجازیت اگر اراده کنیم سلب حیوان ناهق که معنی
حقیقی حمار است فی الجملة قطعا پس بلید معنی مجازی باشد از اراده
آن از حمار بالنسبه به این معنی حقیقی که حیوان ناهق باشد اگر چه احتمال
دارد که حمار موضوع باشد بوضعی دیگر برای حیوان قلیل الادراک و بلید
حقیقت باشد بالنسبه بآن معنی پس مجازیت بمعنی اول که حیوان
ناهق باشد ثابت نمی شود که حمار در بلید مجاز باشد بالنسبه به این
معنی دوم که حیوان قلیل الادراک باشد بجهت آنکه التسمیه مجاز
در بلید حقیقت خواهد بود بالنسبه بآن معنی دوم و مع ذکر
لفظ حمار معلوم کرده السلب بالنسبة الی المعنی الحقیقی

فی الجمله چون تا اینجا حال مصنف در این وجه بیان رفع اشکال دور از
صحت سلب نموده بود حال میخواهد رفع اشکال دور از عدم صحت
سلب نماید میفرماید لکن آنچه ذکر کردیم ظاهر شد حال عدم صحت سلب
بالنسبة بسوی معنی حقیقی بحیثیت اینکه مراد عدم صحت سلب معنی
حقیقی است فی الجمله نه عدم صحت سلب جمیع معانی حقیقیه تا دور
لازم آید و چون این سخن خالی از غموض نبود لهذا فرمود فیقال
انه علامة لکون ما لا یصح سلب المعنی الحقیقی عنه معنی حقیقیا
بالنسبة الیه لا الی ذلک المعنی الذی لا یجوز سلبه عنه وان احتمل ان
یکون للفظ معنی حقیقیا آخر یصح سلبه عن المبحوث عنه فیکون مجازا
بالنسبة الیه فلا یتوقف معرفة کون المبحوث عنه حقیقة علی
العلم بکونه حقیقة حتی یلزم الدور پس گفته میشود که عدم صحت
سلب علامت است بر اینکه آن معنی مستعمل فیه که صحیح نیست
معنی حقیقی از او معنی حقیقی است بالنسبة بسوی آن معنی بجهت اینکه
جایز نیست سلب آن معنی از آن معنی مستعمل فیه اگرچه احتمال
دارد اینکه بوده باشد برای لفظ معنی حقیقی دیگر که صحیح باشد
سلب آن معنی از آن معنی مبحوث عنه که مستعمل فیه باشد
از روی حقیقت پس آن معنی مستعمل فیه مجاز میشود

بالنسبة

بنی علی ما یظهر من العبارة

بالنسبة بسوی آن معنی حقیقی دیگر پس موقوف نیست شناختن
اینکه آن معنی مبحوث عنه حقیقت است بر علم باینکه آن مبحوث
عنه حقیقت است تا دور لازم آید و چون بسته شد راه توهم دور جایی
آن بود که عدم صحت سلب مراد از آن عدم صحت سلب جمیع معانی
حقیقیه است مصنف میخواهد بگوید که این خیال فاسد است لهذا
فرمود و کیف یتصور صدق جمیع الحقائق علی حقیقة لو فرض کون
اللفظ مشترکا حتی یجعل ذلک حینئذ الاشکال بحاله توهم در جانب
المجاز و چگونه تصور میشود صدق جمیع حقائق اگر فرض کرده شود
بر یک معنی حقیقی اگر فرض شود اینکه لفظ مشترک است تا اینکه
آن را منشأ اشکال دور قرار بدهید چنانچه جای توهم سلب
کلی در جانب مجاز باعث توهم دور شده و هذا التصور مبنی علی
جعل قولهم عدم صحة سلب الحقائق سلبا کلیا کما فی المجاز و اما
لو جعل سلبا جزئیا کما هو الظاهر فلا یرد ذلک و لا یحتاج الی اعتبار الدور لکنه
لا یناسب اثبات الحقیقة مطلقا بل بیان اثباتها عن الحمل
فلیعتنوا فی المجاز الی ذلک ولیصغوا الیه بملاحظة الغیریة
غیر تقع الذکر و این تصور بالتی مبنی است بر گردانیدن قول
ایشان عدم صحت سلب حقائق سلب کلی اگر فرض چنانچه

سلبا

در مجاز نیز سلب کلی گرفتند و اما اگر سلب جزئی گرفته شود پس ایراد
وارد نمی‌اید و احتیاج بسوی اضافه دو دریغ نیست لیکن این سلب جزئی اگر چه
مناسب نیست با اثبات حقیقت مطلق بلکه مناسب است اثبات حقیقت
رافع الجمله پس بالیست اعتبار نمایند در مجاز هم سلب جزئی را و اضافه کنند
بسوی او ملاحظه نسبت را تا دور مرتفع شود یعنی بلکه باید صحت سلب بعض
از حقائق و ان است بر مجاز بودن مستعمل فیه بالنسبه بان معنی
مسلوب الحاصل ان معرفة کونه حقیقة فی هذا المعنی الخاص موقوف
علی معرفة الحقیقة فی الجملة وذلک لا یستلزم الدور خلاصه این است
که معرفت اینکه مستعمل فیه حقیقت در این معنی خاص است موقوف است
بر معرفت حقیقت فی الجمله نه همه حقائق و موقوف بودن بر معرفت
حقیقت فی الجمله مستلزم دور نیست و می‌توان که مصنف ایراد وارد
ادر ببیانش اینکه این جواب دور را دفع نمی‌کند زیرا که صحت
سلب معنی حقیقی مفروض از معنی مستعمل فیه دلیل بودن موقوف است
بر اینکه این معنی حقیقی مغایر باشد با مستعمل فیه و این مغایر بودن
دلیل بر ان مرتبه که این معنی مستعمل فیه مجاز است بالنسبه بان
معنی حقیقی و این علم بمغایرت که مجاز بودن بالنسبه بان معنی
حقیقی باشد موقوف است بر صحت سلب و این دور است و همچنین است
حال در عدم صحت سلب زیرا که مقصود تو ملاحظه این علامات
شناختن

شناختن این است که مستعمل فیه حقیقت باشد پس این معنی که
مسلوب نیست باید معلوم باشد چنانچه بلکه ظاهر کلام مصنف است پس این
معنی که نمی‌توان او را سلب نمود حقیقت بودنش باید قبل از اعمال
این علامات باشد پس اگر حقیقت بودنش بهمین علامات ثابت شود
دور لازم اید و بعبارة اصح اگر اراده کرده است مصنف از حقیقت
که از عدم صحت سلب حاصل می‌شود همان معنی را که عدم صحت
سلب بالنسبه بهمان معنی است پس دور لازم اید و اگر معنی حقیقی دیگر را
اراده کرده است متضمن تحریر احد الوجه الثانی ان یکون المراد من صحة السلب
سلب المعنی الحقیقی و عدمه عما احتمل فردیته له بان یعلم للفظ
معنی حقیقی ذو افراد و شک فی دخول المبحوث عنه فیها و عدم
وجه دوم از این دو وجهی که بخاطر مصنف رسیده است در دفع دور
این است که مراد از صحت سلب و عدم صحت سلب معنی
حقیقی است و عدم ان از معنی مستعمل فیه که این مستعمل فیه
احتمال دارد که فرد باشد بر این معنی حقیقی باینکه تحریر دانسته
شود در این لفظ معنی حقیقی که افراده متعدده داشته باشد و شک

داشته باشیم در دخول مستعمل فیه در ان افراد و عدم دخول ش
وحاصله ان الشک فی ان ذلک مصداق ما جعل کونه موضوعا له
ام لا وخلاصه این وجه انست که شک در این است این مستعمل فیه
ایا مصداق چیزیست که موضوع له است یا نه و چون این مطلب غموضی
داشت لهذا مثالی برای این فرض بیان کرد بقول خود مثل انا نعلم
للماء معنی حقیقیا ونعلم ان الماء الصافی الخارج من الینبوع من
افراده ونعلم ان الوحل خارج منها ولکن نشک فی ماء السیل
الغلیظ انه خرج من الحقیقه ام لا حاصل انکه میدانیم که برای لفظ
ماء معنی حقیقی است که جسم رطب سیال است و میدانیم که اب
صاف خارج از چشمه از افراد ان است و میدانیم که گل
اب خارج است از حقیقت او ولکن شک داریم در اب
سیل غلیظ که ایا خارج از حقیقت است یا نه وکذلک الحال
المستعمل فی المسلوب الطعم والرائحه یدخل فیهما ام لا فیختبر
بصحة السلب وعدمها وهذا ایضا لا یستلزم الدور فافهم ذلک
وبهذان الوجهان حاکم بسقف البیت احد کنا اعلم و...
وام چنین طلاب که مزه و بو از او رفته باشد ایا داخل اب است

مربانه

باینکه چنین چیزی بود بصحت سلب وعدم ان و بنا بر این وجه نیز دور لازم نیاید برای که حقیقت
اب الف معلوم نه اینکه از علم صحت سلب معلوم کرده باشیم بلکه از علم صحت فرد ثابت
مستعمل فیه این معنی حقیقی معلوم شد و نیز این وجه که در حل اشکال دور ذکر شد از چیزهایی است که
که لسبقت ما گفته است مراد ازین دو وجه جمعی از علما در این کتب گرامی دیده ام و مبناهم در حل محقق
خلاف کلام محقق در این مبحث تمام شد و میتوان ایرادی بر محقق در ان وجه وارد اورد
بیانش انکه دور از این وجه مندفع نشد بجهت انکه شناختن اینکه اب سیل غلیظ از افراد اب است
موقوفست بر اینکه اب النیز با و علم صحت سلب داشته باشد و علم صحت سلب داشتن اب
از اب سیل غلیظ موقوفست بر علم داشتن باینکه اب سیل غلیظ از افراد اب است پس دور
بحال خود باقی ماند و همچنین است حال در علم صحت سلب و اگر بگوید که مراد سلب معنی لفظ الاول
با عرف لیس این جواب جوابات علیحده بخواهد شد بلکه بهمان جواب ان شیء بر میگردد و جز دوران
ایراد دیگر بر محقق وارد اورد بیانش انکه این وجه بر جمیع ایراد دربان وجهی که خارج جواب گفته
بود چنانکه در شرح کلام محقق جواب گفته بودیم که مراد از شیء بیان است و باید دانست
که بعضی ایراد دیگر برای علامت کرده اند بیانش انکه مجاز که در جزء ولازم مجموع است
صحت سلب ندارد با انکه مجاز است مثل عدم صحت سلب انسان از ناطق وضاحک حالانکه
ان اطلاق مجاز است ... در جزء ولازم در صحت سلب و عدم صحت سلب معلوم است که انسان در ناطق و
ضاحک ... انسان
صحت سلب ندارد و حال انکه مجاز است لیکن این ایراد وارد نیست زیرا که حمل حقیقی در
... ایراد وارد نیست زیرا که عدم صحت سلب مجموع متعارف دلالت دارد

بر حقیقت بعضی از صیغت فردیت کسی عدم صحت سلب لفظ از حقیقت میکند یا
صحت سلب الذات در صورتیکه حمل ذاتی باشد یعنی افاده میکند که ذات مسند الیه با ذات
حقیقت یکیست و اگر صحت حمل متعارف باشد عدم صحت سلب افاده میکند که حقیقة متحد بر
فردی از افراد معنی حقیقی اگر گویند که شاعر عدم صحت سلب را علامات حقیقت میدانند
و عدم صحت سلب عارف با صطلاح را از جهة صحت سلب میدانند پس اگر از علامت صحت سلب عارف
شود ... العرفیه حمل حقیقت میکند باز اینکه مجاب ... علامت صحت سلب را که در کلام
جواب گوییم که کلام عارف که لفظ ... لازم دارد حمل لفظ مشترک بر ... معنی ... این جا
العیان و از این معنی فهمیده میشود که حمل حقیقت است در باجره و باید دانست که
سلب حجیت صحت سلب و علامات آن چند وجه است اول اتفاق علما است بر حجیت این
دو علامت ... مختلف ... صحت سلب ... حجیت ... سوم اطباق اهل
لسان دوم استقراء قطعی تام چهارم دلیل عقلی بیانش اینکه اگر علامت صحت سلب معنی حقیقی
علامت حقیقت نباشد پس آن معنی که سلب میشود آن ... باید مجاز باشد زیرا که در استعمال
صحیح واسطه در میان حقیقت و مجاز نیست پس آن معنی مجازی شد و فرض اینکه علامت صحت
سلب معنی حقیقی بود و آن بدون حقیقت ... پس این فرض ... تحقق
محتاج بدلیل نخواهد بود تم هذا الشرح ... فی ظهر یوم السبت ...
عشر شهر جمادی الاول من شهور سنه ۱۲۹۵ ...

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله و صلی الله علی محمد و آله اما بعد این چند کلمه ایست در بعضی از احکام
دیات و قصاص و مسائل مهمه آن که بنا بخواهش بعضی از اخوان
دینی از خامهٔ این عبد مجرم محمد ابن سلیمان طبیب التنکابنی
جاری گردید امید که سودمند آید فنقول و بالله التوفیق
گفتگوی داعی برادران دینی در این رساله در چند فصل واقع
میشود فصل بدانکه هر یک از قتل و جرح منقسم به سه قسم
میشود عمد و خطا و شبیه بعمد عمد آنست که قصد نماید از
فعل خود کشتن شخص مجنی را با جراحت ... خطاء آن
که قاصد نباشد فعل را یا فعل را قاصد است اما قصد وقوع آن فعل بر
محل ... علیه ندارد پس اگر فعل را قاصد نباشد مثل آنکه در خواب
دست خود را بر کسی زند و او را بکشد و اگر فعل را قاصد است
و خواهد بر شخص مجنی را قصد ندارد مثل آنکه تیر اندازد
برای مرغ آن تیر ناگهان بشخص آید و او را بکشد و شبیه

بعد از آنست در قتل و اتلاف او شخص معتنی قصد ندارد اما قصد اش
بجز قتل نبود پس قتل اتفاقی افتاده مثل آنکه کسی طفل را آب
دادن چوب زده به نحوی که غالباً باعث قتل نمیشد پس چنانچه اتفاقی کرد و این
شخص باعث قتل شد بعد از آنکه این مرحله معلوم شد پس اگر کسی
مسلمانی را بکشد که در حکم مسلمان است چون اطفال و دیوانه که او مسلمانی را
عمداً بکشد پس اگر قرار دیه شد به نحو صلح و بخواه چیزی معین است قابل در
میان نیست جز اول آنکه هزار دینار ربع هر که هر دینار عبارت از مثقال
شرعی که هیجده نخود است و هر دینار حساب این زمان که سنه ۱۲۶۵
هجری باشد مقدار یک تومان است که مراد این سه است و سید این
زمان اعلی الله مقامه در کتاب غنیه ادعای اجماع بر این هزار دینار عقوبت
واجب را ثانیاً دو دلالت را بدین معنی میکند دو هزار گوسفند
در غنیه ادعای اجماع بر این نموده و صدوق الله که گوسفند کافی است اگرچه
ماده باشند سوم ده هزار درهم و بر او هم صاحب غنیه ادعای
اجماع نموده است و هر درهم مقدار … ثانی این زمان است چهارم
دویست حله است از بردهای یمنی بنا بر مشهور بلکه در غنیه ادعای
اجماع بر این نموده و قول صدوق اعلی الله مقامه در کتاب مقنع
که قائل به صد حله شده است شاذ است و هر حله دو جامه است پنجم
صد شتر است از شتران ابل و مراد از مسنه آنست که ده ساله
تا بال

تا بالی ان روئید و باشد پس ان زیاده بشد در این صورت نیز
اجماع است در کتاب غنیه و ظاهر کشف اللثام و این کلام است
چنانچه در غنیه ادعای اجماع بر آن شده است و کلام است در کافی و طوق
السم … از جوانان که … و این دیه‌ها باید در سه سال
… و تا سال تمام شده است اول به مقتول … تسقط بر …
… و هر یک از این شش امر … جانی اختیار با اولیاء است و در
دیه شبه عمد باز مخیر است میان این شش امر لیکن در شتر
باید … حقه باشد … و ان شتر … است که شتری ان …
… باشد … بنت لبون … سی … باشند
باشد و … چهار … پنج ساله است اما ثنیه باید حامله باشد
و این دیه‌ها باید در دو سال … کرفت و در آخر … نصف
دیه و در کتاب غنیه ادعای عدم خلاف نموده است چنانچه ظاهر
کلام ابن ادریس در سرائر و شیخ در مبسوط عدم خلاف است
و در دیه خطا نیز مخیر است میان این شش امر لیکن در
شتر بنا بر مشهور واقع باید … بنت مخاض
باشد یعنی شتر ماده … بنت لبون … حامله شده و این
در دو … که ان شتر … داخل در سال … شده باشد و بیست …

راس باید این بود لا باشد ولیکن راس بنت لبون یا دیه راس
حقه و این دیه را در مدت سه سال باید گرفت و در آخر هر سالی ثلث
دیه چنانکه جماعتی ادعای اجماع برین معنی نموده‌اند و اقوی اینست
که فرقی نیست در مهلت دادن یکسال در عمد و دو سال در شبه عمد
و سه سال در خطاء میان قتل و دیه مرد و جنین و زن و دیه اطراف
و ارش پس احکامی در همه این امور ثابت است و اگر کسی در ماه
های حرام قتلی کند که عبارتست از رجب و ذی القعده و ذی الحجه و
محرم باید تغلیظ در دیه نمود یعنی یک دیه و یک ثلث دیه باید گرفت
و تمام جنایت است حتی اگر کسی را در حرم مکه بکشند فرقی نیست در این
حکم میان دیه عمد و خطاء و شبه عمد نصف دیه مرد است در اجناس
مذکوره و اما در دیه اطراف زن بقدر دیه اطراف مرد است مادامیکه به
ثلث دیه مرد نرسیده است پس اگر بثلث دیه مرد رسید انوقت دیه اطراف زن
نصف دیه اطراف مرد خواهد بود فصل در دیه اطراف است
بدانکه اگر موی سر کسی را تراش کنند یا موی ریش را پس اگر دیگر بیرون
نیاید در هر یک تمام دیه است و اگر باز بیرون آید ارش است و
ارش اینست که آزاد را غلام فرض میکنند با تمام موی سر یا موی
ریش را قیمت میکنند و بی آن مو نیز قیمت میکنند و تفاوت

میان این

میان این دو قیمت اخذ می نمایند و این حکم مشهور و اقوی است
و در موی سر زنان اگر نروید تمام دیه زنان است و ظاهر آنکه خلافی در
مسئله نیست و اگر بروید مهر المثل از آن است و در غنیه ادعای اجماع
بر آن شده است و قول ابن جنید ثلث دیه در این صورت
ما تره و متروک است و در اتلاف موی هر دو ابروهم نصف دیه است
که پانصد دینار است و در یک ابرو نصف پانصد دینار است که دویست و
پنجاه دینار است که ربع دیه باشد بنا بر مشهور و اقوی بلکه ابن ادریس
در ظاهر سرائر ادعای اجماع بر این حکم نموده است و فرقی نیست
بنا بر اقوی میان آنکه بار دیگر بروید یا نه و در بعضی از ابرو بحساب محل
است و در اتلاف اهداب که مژه‌های دو چشم است اگر بنحوی
باشد که باز بروید ارش است و اگر دیگر نروید تمام دیه است و اگر
چهار پلک چشم را اتلاف کنند تمام دیه است و اگر یک پلک را
اتلاف کنند پس اگر پلک بالا است دیه آن ثلث دیه یک
چشم است که صد و شصت و شش دینار و دو ثلث دینار باشد
و اگر پلک پائین است نصف دیه یک چشم است که دویست و پنجاه
دینار باشد و در بعضی از پلک چشم بحساب کل است اما پلک
و اگر هر دو چشم را اتلاف کنند دیه آن تمام دیه است و در هر یک

نصف و در هر یک نصف دیه که پانصد دینار است و در قطع بینی
تمام دیه است و هم چنین در قطع مارن که نرمهٔ بینی باشد که
مشتمل است بر دو سوراخ و پرده میان دو بینی و هم چنین تمام
دیه است اگر بشکنند بینی کسی را بنحوی که فاسد شود و در شلل
بینی دو ثلث دیه اوست و در استیصال دو گوش تمام دیه است
و در هر یک نصف دیه و در بعض بحساب کل و در قطع نرمهٔ گوش
ثلث دیه گوش است و در پاره کردن نرمهٔ گوش دیه ثلث نرمهٔ
گوش است و در قطع هر دو لب تمام دیه است و در هر یکی نصف
دیه بنا بر اقوی و در قطع زبان اخرس ثلث دیه و در اتلاف همه
دندانهای پیشین که ثنایا و رباعیات و انیاب باشند شش صد دینار
پس دیهٔ هر دندانی پنجاه دینار است و در شانزده دندان
دیگر چهار صد دینار است پس هر دندانی بیست و پنج دینار میشود
و در زیاده بر دندانهای مذکوره اگر بتنهائی اتلاف کنند ثلث
دیه اصلی است که در پهلوی آن واقع شده اند و در اتلاف هر دو دست
تمام دیه است و حد دست از رسغ است که محل جمع شدن استخوان
کف و ذراع است و در هر یک دست نصف دیه است و اگر با دست
بعضی از زند را قطع کرده باشند یا بعضی از ذراع را قطع کرده باشند
در دست دیه است و در زاید که عبارت از زند یا ذراع
باشد ارش است

باشد ارش است و اگر دست را از مرفق یا کتف قطع کنند ایضا نصف دیه است
و اگر هم ذراع را قطع کنند بعضی ارش است با آن نحوی که دست را پیشتر قطع کرده
باشند یا دو پا را قطع کنند تمام دیه است و در قطع همه انگشتان یا
دست تمام دیه است و در قطع هر یک عشر دیه است که عبارت از صد دینار
و در هر یک از بندهای انگشت ثلث دیه یک انگشت است
مگر در ابهام که در قطع هر بندی نصف دیه است چون دو بند بیشتر
ندارد و در شلل انگشت دو ثلث دیه انگشت است و در بریدن
دست شل ثلث دیه دست است و هم چنین پا تمام دیه
و حد پا مفصل ساق است و حکم انگشتان پا و بندهای انگشتان پا
مثل دست است و دیهٔ کندن هر ناخنی ده دینار است و اگر دیگر
بیرون نیاید در هر ناخنی پنج دینار است و در شکستن استخوان پشت
یا بستن هم شود یا شکستن ممکن نباشد تمام دیه است اگر علاج
نشود والا ثلث دیه است و در قطع حشفه یا بیضه تمام دیه
و اگر بعضی از حشفه را ببرند باید نسبت بتمام حشفه را داد و در قطع
حشفه ایضا ثلث دیه است و اگر حشفه را کسی ببرد و کسی دیگر بقیه
ذکر را او تمام دیه را بدهد و دوم ارش را بدهد و در اتلاف
خصیتین تمام دیه است و در هر یک نصف دیه و در قطع و اتلاف
که دو لب فرج باشد تمام دیه است و در هر یک نصف دیه و اگر کسی
زنی را افضا کند یعنی مخرج بول و غایط یکی شود تمام

تمام دیه است مگر آنکه افضاء کننده زوج باشد و صغیره بالغه باشد
و در بریدن هر دو پستان زن تمام دیه است و در هر یک نصف دیه است
و در بریدن هر دو حلمتین که سر دو پستان باشد تمام دیه است چه از مرد
و چه از زن و در شکستن دنده که پهلوی دل است بیست و پنج
دینار است و آنکه پهلوی عضد است ده دینار است و هر
عضوی که از برای بریدن آن دیه از شرع مقرر شده است در شکستن
استخوان آن عضو اگر صحیح شود پنج یک دیه آن عضو است و اگر صحیح نشود
بدون عیب چهار پنج یک دیه شکستن آن استخوان است
و در کوبیدن استخوان که از برای بریدن آن دیه مقدر شده است از
جانب شرع چهار یک دیه [illegible] آن عضو است اما استخوان
و در کوبیدن و خورد کردن استخوان عضوی که بریدن آن دیه دارد
دیه کوبیدن و خورد کردن و شکستن ثلث دیه آن عضو است
اگر صحیح شود و اگر صحیح نشود بدون عیب دیه خورد کردن
چهار پنج یک دیه خورد کردن آن عضو است که صحیح نشود و بالجمله
قاعده کلیه از مباحث مذکوره مستفاد شد یکی آنکه هر چه
از آن در انسان یکی است دیه آن تمام دیت است و هر جایی
در هر موضع که دیه آن از شرع معین نیست حکم در آنجا
موضع ارش است

موضع ارش است فصل در دیه منافع است بدانکه در ازاله
عقل تمام دیه است و در اتلاف شنیدن هر دو گوش تمام دیه است
و در هر یک نصف و در اتلاف روشنایی هر دو چشم تمام دیه است و در
هر یک نصف دیه و همچنین تمام دیه است در ابطال کلام که سخن
نتواند بگوید و هم چنین منی اگر از او نیاید و هم چنین دیگر زاید و در
هر یک از این امور تمام دیه است فصل در شجاج است و
شجاج بکسر شین جمع شجه یعنی زخم و جراحت سر است و شجاج بر
چند قسم میشود اول حارصه است بحروف مهمله و آن یعنی خراشیدن
پوست است و دیه آن یک شتر است بنا بر مشهور و اقوال در فرق ما بین
مرد و زن آنست دوم دامیه است و آن عبارت است از آنکه پوست
را قطع کند و اندکی در گوشت برود و دیه آن دو شتر است بنا بر مشهور
و اقوال و ابن جنید اعلی الله مقامه در این مقام حکم بر یک شتر نموده
و قول او [illegible] و متروک است و صحیحه منصور بن حازم تضعیف او را
می نماید سوم باضعه است بضاد معجمه و آن عبارت است از آنکه در
گوشت فرو رفته نه پاره از دامیه و کمتر از سمحاق و دیه آن سه شتر است
چهارم سمحاق است بکسر سین و آن عبارت است از آنکه برسد

و در اتلاف [illegible] نصف دیه [illegible]

جراحت به پوست نرساند که پوست نشده است استخوان را و دیهٔ آن
بنا بر مشهور و اقوی چهار شتر است و از غنیه و انتصار و ناصریات
و خلاف ادعای اجماع بر این شده است و خلاف ابن جنید و ابی
الصلاح حلبی و بعضی دیگر شده است پنجم موضحه است و آن
عبارت است از آنکه جراحت پاره کند پوست نازک سفید را که
کند سفیدی استخوان را لیکن استخوان را تأثیر نکند و دیهٔ آن
پنج شتر است و از کتاب غنیه و تنقیح در خلاف و جمعی دیگر ادعای عدم
خلاف در مسئله حکایت شده است و بعضی تعبیر به نصف عشر دیه نموده
اند ششم هاشمه است و آن عبارت است از شکستن استخوان
را اگرچه بدون جراحت باشد و دیهٔ آن ده شتر است و در کتاب
کشف اللثام ادعای اتفاق بر آن شده است و در کتاب غنیه ادعای عدم
خلاف نموده اند هفتم منقله است بصیغهٔ اسم فاعل و آن عبارت است
از جراحتی که باعث نقل استخوان شود از جایی بجایی تا تصحیح آن محتاج
بنقل استخوان باشد و دیهٔ آن پانزده شتر است که عبارت است از عشر و
نصف عشر باشد و در غنیه و خلاف و مبسوط ادعای عدم خلاف بر آن
نموده‌اند و بسیاری از اخبار نیز دلالت بر آن دارد و قول ابن
ابی عقیل بر آنکه در این مقام بیست شتر است ضعیف است

وسندی ندارد

وسندی ندارد هشتم مأمومه است و آن عبارت است از آنکه
جراحت برسد بام الرأس که عبارت است از کیسه‌ای که مغز سر در آن
است و دیهٔ آن ثلث دیه است و دامغه است بغین معجمه که عبارت است
از شکافتن آن کیسه‌ای که مغز سر در اوست و دیهٔ او مثل دیهٔ مأمومه است
و دیهٔ نافذه که در هر سوراخ بینی سوراخ شود که بسته نشود ثلث
دیه است پس اگر صحیح شود پنج یک دیه است و در یک سوراخ بینی
که بسته نشود عشر دیه است و اگر بسته شود ثلث عشر دیه است و در
شق شفتین اگر هر لب بنحوی که دندانها ظاهر شود ثلث دیهٔ هر لب است
اگر صحیح نشود والا خمس دیهٔ او است و اگر شق در یکی از دو لب
واقع شود نصف آنچه مذکور شد و در جایفه و آن عبارت است
از جراحتی که بجوف برسد اگرچه در پهلو باشد چه در عقب آن ثلث دیه است
است و شجاج در صورت حکم شجاج در سر دارد و فرقی مابین
آنها نیست و اگر جراحت در اطراف مرد چون دست و پا شود
کند و اطراف دیگر بجز دیهٔ سر و صورت است در صورتیکه آن عضو تمام
دیه یا نصف دیه داشته باشد و در حارصهٔ یک دست که دیه نیم است نصف
دینار است و در سر شتر یا ربع دینار است و در سمحاق دو دینار و نیم
دینار است و اگر اینها نسبت بجانب در سایر بدن باشد پس دیه نصف

نصف انسان است اگر دو رو باشند مثلاً اگر در بیلاق سه پنج دینار است
و لیکن در بیلاق یک دینار و نصف است و سیاهی در بیلاق سه دینار است
و در هر عضوی که برابر او دیه مقرر شده است از جانب شارع در
شلل آن عضو ثلث دیه است و اتفاق تمام شجاج که در سر ذکر
شد اگر در سایر بدن واقع شود باید نسبت داد دیه آن عضو
مجروح را با دیه سر که تمام دیه آدمی است و همان نسبت از
دیه شجاج رأس باید اخذ نمود مثلاً موضحه در رأس نصف عشر دیه
بوده است که پنجاه است و نصف آن است زیرا که دیه یک دست نصف دیه
است پس موضحه آن نیز نصف موضحه رأس است و دیه جارحه
در اعضا بعد پس دیه جارحه در ید نصف شد است و جارحه در
بند انگشت ابهام نصف عشر است و همچنین او در دیات
اعضا و جراحات مثل دیه مرد است مادامیکه به ثلث دیه مرد نرسد
بعد از آنکه به ثلث دیه رسید به نصف بر میگردد در دیات نصف دیه
مرد است چه جنایت کنند مرد باشد یا زن مثلاً اگر قطع کنند یک انگشت
انگشت زن را دیه آن صد دینار است اگر قطع کنند چهار انگشت
دیه آن دویست دینار است زیرا که در این وقت به ثلث دیه
دیه مرد رسیده پس دیه آن در مرد چهارصد دینار است
و در زن نصف است آنکه دویست دینار باشد و دیه
غلام قیمت

غلام قیمت او است مادامیکه از دیه دیه مرد تجاوز نکند
آن وقت همان دیه حر به او میگیرند و دیه کنیز نیز قیمت او است مادامیکه از
دیه زن آزاد تجاوز نکند پس اگر زیاده باشد همان دیه زن آزاد را میگیرند
و اگر جنایات متعدده شود دیات نیز به جنایات متعدد میشود اگر چه جنایت
متحد باشد مگر در وقتیکه جنایاتی کند پیش از آنکه صحیح شود بمیرد آن وقت همانا
دیه تمام میگیرد و دیه جنایات را نمیگیرد زیرا که جنایات اطراف
داخل در دیه نفس میشود بلکه اگر بعضی از جنایات مندمل شود و بقیه
کشته به موت اخذ میشود از جانی دیه مندمل و دیه نفس را و اگر کسی را
بکشد بعد از اینکه شجاج کند دو دیه را ندهد و اگر حیوان حلال گوشت کسی را
بی ذبح بکشد تفاوت قیمت زنده با ذبح شده را اخذ می نمود و اگر
صاحب میخواهد که گوشت آن حیوان را از جانی رد کند و تمام قیمت بگیرد و با
باقی و اگر حیوان حلال ذبح نکند تمام قیمت یوم اتلاف را میگیرد و اگر
گله زرع کسی را ضایع کند صاحب گله قیمت زرع را باید بدهد اگر در شب
در حین حفظ نبوده است و فرقی نیست میان آنکه در روز باشد یا در شب
و دیه نطفه بعد از آنکه در رحم قرار گرفت بیست دینار است و بعد از آنکه
علقه شد که عبارت از خون بسته است چهل دینار است و بعد از آنکه مضغه
شد که عبارت از قطعه گوشت است شصت دینار است و بعد از آنکه مضغه

در او استخوان بشکند اشیاری شتر است و بعد از آنکه روح رسید اگر
برآید دیه مرد دارد و اگر دختر است نصف دیه است چه خلقش تمام
باشد یا نه و اگر طفل متعدد باشد هر یکی حکم علاحده دارند و اگر خلقش تمام
باشد و روح در او دمیده نباشد دیه آن صد دینار است چه ملک باشد
و چه مونث فصل بدانکه در عمد و شبیه عمد عاقله جانی تعلق نمیگیرد
چه جنایت قتل نفس باشد یا جراحت باشد و در خطاء محض عاقله
تعلق دارد مطلقاً که به بیّنه ثابت شود پس اگر به اقرار ثابت شود یا
بصلح از مال جانی باید گرفت و [illegible] از عاقله جانی منجمله از اخبار
مستفاد میشود آنست که عاقله او را منع کنند و محافظت نمایند
که دیگر جنایتی عمل از او صادر نشود و عاقله عصبه است بعد از آن ولاء عتق
بعد از آن ولاء ضمان جریره است بعد از آن ولاء امامت [illegible]
ارث و عصبه کسانی میباشند که منسوب بجانی باشند از جهت پدر تنها
یا پدر و مادر و آن برادرانند و اولاد برادران و اعمام و اولاد ایشان اما
مشروط باینکه ذکور باشند و بالغ باشند و آباء و اولاد داخل در عاقله باشند
و شیخ [illegible] در مبسوط ادعای اجماع کرده بر آن [illegible] که در کتاب خلاف
بلکه [illegible] ادعای اجماع بر آن نموده و کسی [illegible] که عند المطالبه [illegible]
جنایت فقیر باشند داخل در عاقله نمیباشند و منسوب بابوین مقدم میشوند
بر منسوب باب

بر منسوب باب تنها و عاقله در خطاء دیه جراحت موضحه و بالاتر
را متحمل میشود و آنچه کمتر از موضحه است پس بر جانی است خلافست
مشهور [illegible] در [illegible] از [illegible] است که از ما دون موضحه بلکه
جانی تعلق دارد و این قول اقوی است و [illegible] نیز دلالت بر این
دارد و ابن ادریس در سرائر ادعای اجماع نموده است بر تحمل عاقله
ما دون موضحه را و لیکن اجماع او موهون است بوجود [illegible]
بر خلاف آن و اگر جانی را عصبه نباشد پس بر آنکه ولاء عتق دارد
است [illegible] و اگر [illegible] نیز نباشند پس بر کسی است که ولاء ضمان
جریره بر او دارد [illegible] و اگر [illegible] نیز نباشند امام
از بیت المال میدهد و با نائب امام اما در این زمان که خراج
[illegible] اقدام [illegible] و مجتهد [illegible] دیه
از مجتهد ساقط شد [illegible] مجتهد باید از بیت المال دیه بدهد
از مال خود فصل بدانکه کسی سوار باشد چهارپایی [illegible] و یا
[illegible] داشته باشد [illegible] پس آن چهارپا اگر جنایت بر کسی
کند بدست یا پای خود آن مرد ضامن دیه است در غنیه و غایة المرام ادعای
اجماع بر آن شده است و اگر در این [illegible] بر کسی [illegible] جنایت کند آن
چهارپا بر کسی [illegible] دیه [illegible] ضامن است [illegible] اگر کسی چهارپایی

زنند بجهت دفع اذیت او از خود پس اگر چهارپا کسی را
از شتر کشد آن زننده ضامن است و بعضی از علما اجماع بر این نموده
اند و اگر کسی بر چهارپای سوار باشد و آن چهارپا بدست و
پا سر جنایت کند هر دو ضامن دیه را باشند و اگر کسی سوار باشد بر
چهارپایی و آن چهارپا او را بر زمین اندازد مالک ضامن نیست اگر
جنایت اتفاق افتد اگرچه مالک همراه باشد مگر آنکه مالک آن
زدن و هی دهد یا آنکه مالک طفل یا مریض باشد که نتواند بر چهارپا نشیند
و مالک بجهت محافظت همراه باشد و تقصیر در محافظت کند در
این صورت مالک ضامن است اما جنایتی که مالک تقصیر کند در محافظت
متاعی که حمل بر چهارپا نموده در این صورت ضامن نیست اما متاع
و واجب است محافظت نمودن چهارپایی که از آن بترسد مردم الا
پس اگر تقصیر کند در محافظت او و مهمل واگذارد او را ضامن جنایت
او می‌باشد و اگر جنایت آن چهارپا معلوم از برای مالک نباشد یا معلوم
باشد لیکن در محافظت تقصیر ننموده باشد ضامن نیست
و اگر کسی جنایت کند بر جنینی دیگری بجهت دفع اذیت او بنحوی که بدون
این قسم جنایت ممکن نبوده دفع او پس او از ضمان خارج است و ضامن
نیست طبیب اگر جاهل که معالجه حرفه ننموده است اگر تقصیر کرده باشد
یا معالجه کند

یا معالجه کند طفلی یا دیوانه‌ای را بی اذن ولی و یا بالغی را که اذن نداده باشد
پس به سبب علاج عضو تلف شود و اگر بالغ اذن داده باشد و به سبب علاج
او تلف شود مشهور آن است که ضامن است دیه او را از مال خود و اگر
از مریض یا ولی او طبیب بری الذمه شود باشند بدیه آنچه مشهود
و دیه از او ساقط می‌شود فصل واجب می‌شود کفاره جمع عتق رقبه و دو ماه
که باید و اطعام شصت مسکین باشد در قتل عمد و خطا کفاره مرتبه است
یا بی نحوی که اول عتق رقبه مومنه کند اگر قادر نباشد دو ماه پی در پی روزه
بگیرد اگر قادر نباشد شصت مسکین را اطعام کند و اگر جانی در قتل شریک باشد
بر هر یک کفاره کامله واجب می‌شود و اگر از جهت قصاص کسی را بکشند کفاره
نیست بنابر اقوی و اگر از قاتل عفو دیه و قصاص را بخشیده باشند باز
کفاره بر او واجب است فصل در بیان آنکه الطاف قصاص یا قبل از آنکه
در قطع دیه است از مال عاقله و قصاص جایز نیست و در شبه عمد دیه است
در مال جانی و قصاص نیست و در قتل عمد قصاص اصل است مگر آنکه
صلح نمایند بر رضای طرفین بر دیه یا کمتر از دیه یا زیاده و شرط قصاص در قتل عمد
چند چیز است اول آنکه مقتول محقون الدم باشد یعنی مباح نباشد کشتن بر قاتل
دوم آنکه قاتل مکلف باشد پس اگر قاتل طفل باشد اگرچه ممیز باشد یا دیوانه
باشد قصاص نمی‌توان نمود بلکه دیه اخذ می‌شود از مال عاقله لیکن بالغ اگر بسبب
قتل صبی قصاص می‌نمایند و اگر کسی دیوانه را بکشد او را قصاص نمی‌کنند بلکه باید

دیه بدهد مگر آنکه مخنوق کشتن او کرده باشد و شخص عاقل رفع کرد او را
بکشتن از نفس خود پس در این هنگام دیه نیز نخواهد بود سوم آنکه
قاتل پدر مقتول نباشد پس پدر را قصاص نمی‌کنند اگر چه از روی عدوان
خود او را کشته باشد بلکه باید دیه بدهد بورثه و تعزیر نیز شود پس دیه او را
بجد پدر ارث نمی‌رسد و تمام [illegible] جد پدری اگر چه بالا رود چهارم آنکه
قاتل و مقتول در دین مساوی داشته باشند پس مسلم را بعوض کشتن
کافر نمی‌کشند اگر چه قاتل عبد مسلم باشد و مقتول آزاد باشد و ذمی مگر اینکه
مسلمان عادت بقتل ذمی کند آن وقت قصاص از او می‌کنند و فاضل دیه
او را اولیاء ذمی بورثه آن مسلمان رد می‌کنند پنجم آن حال در حریت است
پس حر یعنی آزاد را بعوض غلام نمی‌کشند بخلاف عکس ششم آنکه از اول
عمد باشد چه قتل غیر عمد را قصاص نیست و زن را بعوض مرد می‌کشند
و لازم نیست که نصف دیه او را نیز بورثه مقتول بدهند و مرد را بعوض زن
می‌کشند و نصف دیه او را بورثه مقتول رد می‌نمایند و در جنایت اطراف هم
قصاص است بشرطی که عمد باشد و شرایط قصاص اطراف همان شرایط قصاص
نفس است و از شرایط قصاص در اطراف متعدد اگر [illegible] است اگر [illegible] باشد
تمام [illegible] آنکه جنایت [illegible] نشد دیه مرد [illegible] آن وقت زن را قصاص
می‌کنند و نصف دیه آن طرف را نیز اخذ می‌کنند [illegible] طرف زیاده
برابر است در قتل نفس که ثلث [illegible] است اول آنکه در صحت و عدم

اما در عضو اگر شل باشد پس دست صحیح را بعوض دست شل
قصاص نمی‌کنند و همچنین است در سایر اعضا و همچنین بینی فاقد شم
مثل بینی شم دار است و گوش کر مثل گوش صحیح است و اگر مفصل
منه اخفض باشد قصاص جایز است تمام اتفاق در محل است
پس اگر دست را از بند ببرد باید بعوض دست را از بند ببرند
و انگشت ابهام را با ابهام مگر آنکه دست او ابهام نداشته باشد
جایز پس دست چپ او را می‌برند و اگر دست چپ نداشته باشد پای راست او را
می‌برند و الا پای چپ را و در این مضمون صاحب غنیه و شیخ در
خلاف ادعای اجماع نموده‌اند سوم [illegible] در عدد است پس اگر انگشت
را ببرید انگشت زاید جای [illegible] قصاص می‌کنند باز [illegible] مجنی اگر جای
انگشت زاید باشد و قصاص نیست در جزئی که قصاص او خوف بنفس
یا طرف را داشته باشد یا التیام مثل متعذر باشد مانند جائفه و هاشمه
و مأمومه و منقله و کسر عظام پس در این جراحت قصاص نیست
اگر چه جنایت از روی عمد باشد و در مبسوط و خلاف و غنیه
ادعای عدم خلاف در این نموده‌اند و در موی‌های [illegible] و در موی
سر [illegible] و مژه اگر دیگر نروید قصاص است و اگر بطوری باشد
که برویاند [illegible] تمام جنایت قصاص ثابت است در دیگر

بسم الله الرحمن الرحیم [illegible]

[illegible]

و فصیح و تفریح با شرائط قصاص و در قصاص شجاج
و جراحات نیز در طول و عرض شرط است اما در عمق شرط
نیست بلکه صدق اسم کافی است و در هر جایی که قصاص متعذر است
بدیه صلح نموده والله اعلم بالاحکام تمت الرسالة فی ید حقیر الفقیر
الجانی عبده السید الکاظم الحسنی فی یوم
الخمیس ثالث شهر رجب المرجب فی بلدة مرادآباد
امید که از این حقیر به دعای خیر
یاد آورند والله
اعلم بالصواب تحریر
فی سنه ۱۲۹۲

[illegible]

[illegible]

خلل پذیر بود هر بنا که می‌بینی
مگر بنای محبت که خالی از خلل است

۲

عقلیه ... دلالت لفظیه وضعیه

نقل لفظ

[illegible]

دلالت لفظیه وضعیه ... عقلیه ... طبعیه

[illegible]

عقلی ... عرض ... حاکم ... دلالت

[illegible]

حاکم ... قیدیه ... لفظیه وضعیه ... عقلیه

[illegible]

وضعیه ... عقل ... حاکم

[illegible]

۴

[illegible]

[illegible]

در حقیقت ابی بکر [illegible]

[illegible]

عن انس [illegible]

[illegible]

اگر در حقیقت ابا بکر [illegible] خلافت [illegible]

قرار تعلیق رضوان به بیعت یعنی [illegible] ابا بکر بیعت [illegible]

هم از [illegible] دلالت [illegible] درجه [illegible]

والغ[illegible]

[illegible]

[illegible]

... اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة ...

[illegible]

قالوا بلی یا رسول الله ... من کنت مولاه فعلی مولاه ...

و مولای کل مؤمن و مؤمنة فانزل الله تعالی ... الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی ...

[illegible]

... الفکم ... [illegible]

... الست اولی بکم ... [illegible]

... اللهم وال من والاه ... [illegible]

... یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس ان الله لا یهدی القوم الکافرین

در باب ... [illegible]

[illegible]

... فالفضل ما شهدت به الاعداء ... [illegible]

... عن مجاهد عن ابن عباس ...

... الخوارزمی ... [illegible]

... رسول الله ... [illegible]

... ابن المغازلی ... [illegible]

... ابی بکر ... [illegible]

... فاطمة ... بعد از رسول ... ابوبکر ...

... عباس ... [illegible]

علی و عباس [illegible] انکه [illegible] منعقد

خلیفه نمیشدند بنا به [illegible] بیعت [illegible] تخلف کردند از بیعت او والا

بیعت کردند و امر بعد او [illegible] معنی البیعت [illegible] منازعه [illegible] که ابابکر خلیفه [illegible] مطلق

منازعه میکردند [illegible] خلافت [illegible] اصحاب [illegible]

خلیفه نبودند [illegible] که شیعه میگویند [illegible] والصحابة [illegible]

منعی با عصمت [illegible] که شیعه [illegible] من الله [illegible] و وجود [illegible] النبی [illegible]

خوف اجماع [illegible] لازم [illegible]

مرتب

لا نسلم که منع عصمت [illegible] بکتاب [illegible] والمسلمون [illegible]

قوله فی مرضه الذی توفی فیه [illegible] الله [illegible]

لا یتخلف فیه [illegible] الصلوة الذی [illegible]

ان النبی استخلفه فی الصلوة [illegible] خلافة [illegible]

قوله الخلافة بعدی ثلثون سنة [illegible] خلافة [illegible]

عشر سنین و خلافة عثمان اثنتی عشر سنة [illegible]

ازین اوله [illegible] که [illegible] و دلیل [illegible] انکه [illegible] صدق

ابن [illegible] لیس الاستدلال [illegible] اخبار صحیح [illegible] موصوف [illegible] ابوبکر

ابابکر را خلیفه رسول الله خطاب میکردند [illegible] حق [illegible]

فی قوله تعالی اولئک هم الصادقون [illegible] ابی بکر [illegible] باشند

برادر ظلم کرده باشند [illegible]

وصی انکه

وصی انکه خلافت ایشان ثابت است بدلیل قوله تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس

تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر [illegible] خطاب خلیفه الله

ازین [illegible] و متصف بصدق [illegible] نتوانند شد [illegible]

ابی بکر [illegible] خلیفه [illegible] کرده [illegible] وصف

[illegible] مستلزم صدق [illegible] توانند

[illegible] مهاجرین [illegible] خلیفه رسول الله [illegible] ابابکر

کرده باشند مگر بسبب تقیه خوف [illegible]

خلافت [illegible] قوله تعالی وعد الله الذین امنوا وعملوا الصالحات

لیستخلفنهم فی الارض [illegible]

[illegible] الاخلف [illegible]

حدیث [illegible] الحمام [illegible]

[illegible] الحمام [illegible] علیه [illegible] الحمام

[illegible] الحمام مبتدا [illegible] علیه

[illegible] مبتدا [illegible] قوله تعالی سنعذبهم مرتین ثم

یردون الی العذاب عظیم [illegible] العذاب فی الدنیا والعذاب

فی البرزخ [illegible] العذاب فی القبر والاخر العذاب فی البرزخ والمراد بالعذاب

العظیم عذاب الاخرة [illegible]

[illegible]

[illegible] عبد الله

[illegible]

شهدت بان الله ليس [illegible] وان محمدا [illegible]

[illegible] واركعوا مع الراكعين

قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة [illegible] ان الظاهر [illegible] صلوة بالركوع [illegible]

ذكر الركوع بعد انه ذكر صلوة وجوه منها [illegible] يركع [illegible]

من مكان يعبد [illegible] ان يصلي حتى [illegible] اخضعوا وتواضعوا للاول [illegible]

بالركوع معنى اللغوي الخضوع فالمعنى اخضعوا [illegible] مطلقة [illegible] الصلوة [illegible]

الخضوع ومنها ان الصلوة كانت مطلقة فالمراد صلوة المسلمين

صلوة [illegible] بلا ركوع فقيد الله بالركوع [illegible]

ذكر صلوة والزكوة من بين المسائل الفروع لان الصلوة راس العبادات

البدنية والزكوة راس العبادات المالية

[illegible]

علي وحسن وام ايمن [illegible]

[illegible]

وكلام [illegible] بالاقرار [illegible]

[illegible] وصيت كرد [illegible]

[illegible] از جمله در صحيح بخاري [illegible] الحديد در شرح نهج البلاغه

ودر صحيح مسلم در جزو [illegible] الطرائف وابن ابي الحديد [illegible]

[illegible]

در آن بار

و از آنجا که قبل ... فقلة ... علی ان الطافات

و از ... قبل تقلیس ... ناطقه ... ابن ... عاصی

ایشان ... نیست ... انه ... الاختلاف ... بعد

نقض علیهم ان زنلقته تعم و ترکتاب سنت اند ... و علی ... بکم

اجلت لتحرق دادیا تعم ... الاختلاف ... بعد ... نیست ... ان ... جبه

وانف اسی الجواهر ... منقضی ... اقیلیف ... عمر ... بیست

ضعو کرد عمر بود ... ایکه عمد ... اما ... کسف

چرا بعضی ... بود چرا ... احادیث ... محمد ... ابوبکر ...

یعنی ... است بیتم ... والله ... خاتم ... و ...

... بعضی ... رحمة ... و کفتند ... امید ... و اهل ... اوند

قودن ... انهم ... و مثل ایکه ... خطا کردن ... تجسس ... الجمعة

آن ما باد کفتند خطات ... یعنی ... و التی ...

نهی کردند از تجسس بقوله ولا تجسسوا دیگر آنکه عمر ... داخل ... خانه

... لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم ...

قتل نفس دیگر ... و ... علی ... عمر ... و ...

... متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا احرمهما ... متعة الحج و متعة

... حرام ... [illegible]

... مغالطة الكلم غیر منقسمة الی

الثلاثة اذ لو انقسمت لزم انقسام احدها الیها اذ ان مساویة

لاحدها

لاحدها لانه کلما صدق علیه الکلمة صدق علیه احدها

ومنها انقسام احد المتساویین الیها لزم انقسام المتساوی

الآخر الیها فلو انقسم الکلمة الیها لزم انقسام احدها الیها

کلمه باید منقسم باسم و فعل و حرف نباشد زیرا که اگر منقسم شود باید احدها

منقسم باشد باین سه قسم شود ... ایکه احدها مساوی با کلمه است در صدق و

تقسیم احد ... لازم دارد تقسیم مساوی دیگر را ... ایکه احدها منقسم

... شود حل این مغالطه ایکه مساوی کلمه احدها لا علی التعیین

منقسم به ثلاثه شود و اگر احدها بر سبیل تعیین ... مسلم

نه ایم که احدها علی سبیل التعیین مساوی کلمه باشد مغالطة الانسان وحده

ما ضحاک و کل ضحاک حیوان ینتج ان الانسان وحده حیوان ودلیل

کذلک اذ غیر الانسان ... ضاحک و ... ومنها قولنا الاسم وحده

معرفة وکل معرفة کلمة ینتج ان الاسم وحده کلمة ... ضاحک

... تنها ضاحک ... حیوان است و ... که ... ضاحک ... زیرا که

نتیجه ... که انسان تنها حیوان است ... نیست زیرا که

غیر انسان ... حیوانات چون فرس ... مغالطه ... قولها

... تنها معرفه است و ... معرفه کلمه است نتیجه ... که اسم تنها

کلمه است حل این مغالطه ... که این ... از قسم ...

اول است زیرا که حد وسط در کبری موضوع شده است و در صغری محمول از جهة
شکل اول موجب بودن افتوده است و در این صورت موجبه نیست زیرا که
وحده بمنزلة سالبه است ان لا شیء من غیر الانسان بضاحک پس نتیجه
نخواهد داد زیرا که شرط انتاج که ایجاب صغری است مفقود است و بجنس
جواب الاسم وحده موجبه است یعنی تصور کرده شده مغالطه کلما کانت الاربعة
موجودة کانت الثلثة موجودة وکلما کانت الثلثة موجودة فهی فرد ینتج
کلما کانت الاربعة موجودة فهی فرد در هر زمانیکه چهار موجود شد پس سه
نیز موجود است در هر زمانیکه سه موجود شد پس او فرد است نتیجه میدهد که هر زمانیکه
چهار موجود شد پس او فرد است و حال آنکه چهار زوج است حل این مغالطه
آنکه ضمیر او در کبری بثلثه بر میگردد پس باید ضمیر در نتیجه نیز به ثلثه برگردد
زیرا که این ضمیر همان ضمیر است که در کبری بود پس نتیجه چنین خواهد شد
که در هر زمانیکه اربعه موجود شد پس ان ثلثه فرد است نه اینکه اربعه فرد باشد
مغالطه الزوج عدد وکل عدد اما زوج واما فرد ینتج الزوج اما
زوج او فرد فیلزم انقسام الشیء الی نفسه والی غیره زوج
عدد است و هر عددی یا زوج است یا فرد پس نتیجه این است که زوج یا زوج
یا فرد و این باطل است زیرا که لازم می آید انقسام شیء بنفس و بغیر
حل این مغالطه آنکه الزوج اما زوج او فرد منفصله حقیقیه است و در منفصله

حقیقیه صادق

حقیقیه صادق بودن یک جزء کافی است و در این جا یک جزء صادق است که زوج
بودن زوج بالبداهه است جزء دیگر کاذب است مغالطه الانسان له الشعر وکل شعر
ینبت ینتج ان الانسان ینبت انسان برای او موی باشد و هر موئی میروید
پس انسان نیز میروید حل این مغالطه آنکه حد وسط مکرر نشده است
زیرا که حد وسط له الشعر است و در کبری شعر است پس نتیجه صحیح نیست مغالطه
الطلاق موقوف علی النکاح والنکاح موقوف علی رضاء الطرفین
فالطلاق موقوف علی رضاء الطرفین طلاق موقوف است بر نکاح
و نکاح موقوف است برضاء طرفین نتیجه چنین میشود که طلاق موقوف است
برضاء طرفین اگر بگوئیم که کبری کلیت ندارد زیرا که حکم بر طبیعت است جواب گوئیم
ما لفظ کل بر کبری داخل می نمائیم و میگوئیم کل نکاح ... و اگر گوئیم که هر نکاح موقوف
بر رضاء طرفین نیست چنین نکاح عبید و اماء و صبیان را جواب گوئیم که مراد از
طرفین اعم از ناکح و منکوحه و ولی ایشان است و مجنون در حکم ولی است
حل این مغالطه آنکه حد وسط مکرر نشده است زیرا که حد وسط در صغری علی النکاح
موقوف و در کبری النکاح است بدون علی مثل حل مغالطه سابقه مغالطه کل من
قال بان زید فرس فهو قایل بان زید حیوان وکل من قال بان زید حیوان
فهو صادق فکل من قال بان زید فرس فهو صادق هر کسیکه بگوید که زید فرس است
او بگوید که زید حیوان است و هر کسیکه بگوید که زید حیوان است پس او صادق است نتیجه میدهد

که هر که گفت زید فرس است پس او صادق است حل این مغالطه آنکه
اولا صغری قضیه مهمله است و در واقع تعیین نشده لانا آنکه اگر مراد از لفظ صادق آن
است که در جمیع اقوال صادق است کبری که آن مسلم نیست و اگر مراد
آن باشد که در بعض از اقوال صادق است پس نتیجه نمی‌آید و ممکن است که
هر که زید فرس بگوید در بعض از اقوال صادق است و ثانیا آنکه مراد از
لفظ صادق در کبری آن است که این شخص صادق است در جمیع [illegible] پس
مراد از لفظ صادق که در نتیجه مذکور است آن است که هر که بگوید زید فرس
صادق است در قول حیوانیت زید مغالطة الثلثة عدد
وکل عدد اما زوج او فرد ینتج ان الثلثة اما زوج او فرد زیرا که
عدد است و هر عدد یا زوج است و یا فرد نتیجه میدهد که ثلثه یا زوج است
و یا فرد حل این مغالطه آنکه نتیجه صادق است زیرا که نتیجه منفصله
حقیقیه است و منفصله حقیقیه صدق میکند بصدق یکی از دو جزء صادق
که فردیت ثلثه باشد و بهمین وجه حل میشود مغالطه دیگر و آن این است
که الانسان حیوان والحیوان اما فرس او انسان ینتج ان الانسان اما فرس او انسان
مغالطة کل من قال ان الانسان حجر فقد قال بانه جسم وکل من قال بان الانسان
جسم فهو صادق فکل من قال بان الانسان حجر فهو صادق اگر که بگوید انسان
حجر است گفته است او جسم است و هر که بگوید انسان جسم است

پس او صادق است

پس او صادق است پس هر که بگوید انسان حجر است پس او صادق است
حل این مغالطه بر قیاس آن وجهیست که در مغالطه زید فرس
گذشت مغالطة الانسان ناطق من حیث هو ناطق ولا شیء
من الناطق من حیث هو ناطق بحیوان ینتج الانسان لا شیء
من الانسان بحیوان انسان ناطق است یعنی مدرک کلیات است از این
حیثیت که مدرک کلیات است و هیچ چیز از ناطق از آن جهت که ناطق
حیوان نیست نتیجه میدهد که هیچ چیز از انسان حیوان نیست حل این مغالطه
آن است که صغری کاذبه است زیرا که قیدی در او مذکور است که انسان من حیث
هو ناطق باشد که آن قید مدخلیت در حمل ندارد زیرا که انسان ناطق
نه از آن جهت که ناطق است مغالطة زید جاهل لان علمه بجاهلیته
موقوف علی عدم نقیضه وعدم نقیضه موقوف علی تحقق نفسه
فذلک دور والدور باطل فزید جاهل زید جاهل است زیرا که اگر جاهل
باشد پس عدم جاهلیت او موقوف است بر عدم نقیض عدم جاهلیت که
آن نقیض خود جاهلیت است وعدم جاهلیت نیست موقوف است بر تحقق
عدم جاهلیت و این دور است و دور که باطل است پس باید زید جاهل باشد
حل این مغالطه آنست که این دور دور معیت است و دو جزء که
مثل متضایفین [illegible] با یکدیگر [illegible] باشند
و آن دور که باطل است توقف الشیء علی نفسه است نه دور معیت و این مغالطه

نقیض نفس

در مطلبی که ما شعوه ثابت کرده ایم مثل اینکه مدعی حق است زیراکه حق
مشعوقش موقوفست بر تحقق نقیضش و تحقق نقیضش موقوف
بر نقیض اوست پس دور لازم آمد و دور که باطل است پس مدعی [illegible]
جواب آنست که این دور معیست و جایز است مغالطه هذا
الحائط ینتقض منه التراب وکل حائط ینتقض منه التراب
فهو منهدم فهذا الحائط منهدم این دیوار از او خاک می ریزد
و هر دیوار که از او خاک می ریزد خراب می شود پس این دیوار خراب
می شود حق این مغالطه آنکه منهدم که در کبری دارد اگر مراد معنی المنقوض
پس مسلم داریم و نتیجه نیز صحیح است زیراکه این دیوار در یک زمانی
خواهد خراب شد و اگر مراد آنست که بالفعل خراب می شود نیز
مراد از منهدم معنی حالی است پس کبری مسلم نیست پس نتیجه هذا الحائط [illegible]
در بیان نتیجه القول مذکور [illegible] واجب است انبار نص بر امام [illegible] مقرر نیست با
بالاتفاق [illegible] پس امام علی باشد طریقه دیگر [illegible] الفضیلت [illegible] او افضل باشد
امام او باشد [illegible] لامتناع تقدیم المفضول بر فاضل طریقه دیگر [illegible]
[illegible] از او [illegible] اگر امام [illegible] امام [illegible]
[illegible] خلافت [illegible]
[illegible] طریقه [illegible] امام [illegible] ابوبکر [illegible]
[illegible] ابوبکر امام [illegible] بالاتفاق پس علی امام باشد [illegible]

الجواب الرکن

الجواب [illegible] طریقه دیگر از ابوبکر اما باشد یا نص ظاهر بود یا به بیعت [illegible]
[illegible] الطرد و العکس [illegible] اما نص [illegible] از نص [illegible] سقیفه
محتاج به بیعت [illegible] نص [illegible] اما بیعت [illegible] بیعت [illegible]
طریق بانیات امامت [illegible] حکم [illegible] موقوفست بر نص [illegible]
دارد [illegible] مبتدا [illegible] عوامل اللفظیه مبتدا [illegible]
[illegible] مبتدا است [illegible] مبتدا [illegible]
[illegible] در تعریف مبتدا
[illegible] جواب [illegible] مقصود
[illegible] تجرید
مبتدا است از عامل [illegible]
عوامل [illegible]
عیب [illegible] جواب [illegible] دلالت بر عدم [illegible]
[illegible] این تعریف منقوض [illegible]
[illegible] مبتدا است [illegible] پس [illegible]
[illegible] جواب مراد از عامل [illegible]
عامل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

زیرا که در یکی صفت باشد و نحوی ترجمه میکند باید مطابق باشد با صیغه واحد در جمع
مجازاً اقام از مرد مقدم بکرم با هم [illegible] زیدان [illegible]
زیدان [illegible] و جمع [illegible] مطابقه کرده شد و حصر [illegible] مطابق باشد
صفت با موصوف مطابقه میکند در تثنیه و جمع چنانکه اقام الزیدان و اقام
الزیدون در این صورت زیدان فاعل شود و فاعل [illegible] تواند
زیرا که [illegible] بعد از فعل [illegible] صفت که عامل [illegible]
[illegible] اقام [illegible] الزیدان و [illegible]
[illegible] صفت مفرد [illegible] اما اگر صفت مفرد [illegible]
[illegible] چنانکه اقام [illegible] زید [illegible] مبتدا [illegible]
[illegible] زیدان [illegible] مفرد [illegible] زیدان [illegible]
و [illegible] اگر این فائده [illegible] صفت [illegible]
[illegible] در [illegible] جمله [illegible]
[illegible] زیرا [illegible]
[illegible] زید اگر [illegible]
[illegible] و [illegible]
[illegible] زید [illegible]
[illegible] مفرد [illegible] زید [illegible]

این قسم [illegible] اصل [illegible] از [illegible]
نقل کرده و علم کرده در زید قائم که گفتیم قسم جمله است [illegible] منقول
به منقول [illegible] و در [illegible] زیرا که [illegible]
[illegible] جمله [illegible] قسم گفتیم [illegible]
زیرا که [illegible] جمله است و [illegible]
و [illegible] جمله [illegible]
[illegible] مرسل
[illegible]
الصورة و [illegible] در حکم مفرد [illegible] چنانکه [illegible]
[illegible] این تعریف [illegible] قسم [illegible]
[illegible] در [illegible]
در [illegible] این تعریف [illegible] جمله است
و [illegible] زید [illegible] الله [illegible] در [illegible]
[illegible] لفظ جزء داشته باشد [illegible] چنانکه الله لفظ
داشته باشد [illegible] زید و عبد الله در حال علمیت [illegible]
[illegible] لفظ جزء داشته باشد [illegible]
داشته باشد [illegible] زید [illegible] مفرد [illegible]

این قسم [illegible]

قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين
ایراد که وارد است از ظاهر ایه چنان مستفاد میشود که زنان خبیثه از برای
مرد خبیث است و این مشکل میشود در پیغمبر ۴۴ و علیه جوابش به چند
وجه توجیه شده است اول آنکه خبیثات از کلم از برای خبیثین از رجال
و خبیثون از رجال از برای خبیثات از کلمات یعنی حرف بد
از ادم خبیث باید صادر شود که اهلش است دوم آنکه خبیثات از سیئات
از برای خبیثین از رجال است یعنی عمل بد سبب نحوست و عقوبت
می شود وجه سوم اگر تسلیم بداریم خبیثات از زن و از برای
خبیثین از رجال است اینجا ایه منسوخ و گسسته شده است بایه دیگر
که بعد از این ایه [illegible] الا [illegible] یعنی نکاح بکنید
از افراد زنهای [illegible] خواه [illegible] خواه صالح چهارم [illegible] مراد
[illegible] [illegible] آنکه [illegible] ایضا [illegible]
[illegible] ۱۲۹۲ [illegible]
قوله تعالى [illegible] واید [illegible] از برای [illegible]
[illegible] از [illegible] مرافق [illegible] آنکه [illegible]
[illegible] از [illegible] ۴۴ [illegible]
[illegible] بید الله فوق ایدیهم [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] توجیه کرد

قوله تعالى ارسلنا رسولا الا بلسان قومه اطلاق مطلق منصرف [illegible]
و او پیغمبر است پس ۴۴ [illegible] پیغمبر [illegible] از برای عرب و سایر قوم از ترک
و تات عجم و سایر [illegible] از [illegible] پیغمبر
[illegible] پیغمبر [illegible]
و قوله تعالى [illegible] الصيد [illegible] ایه عموم [illegible] صورت
در [illegible] پس [illegible] [illegible] حلال [illegible] آنکه [illegible]
مخصص یافته اند [illegible] ایه مخصص یافته اند قوله تعالى [illegible]
[illegible] نوح [illegible] [illegible]
[illegible] نوح [illegible]
[illegible] اهل [illegible] اهل [illegible] نوح [illegible]
پیغمبر [illegible] اهل [illegible]
[illegible] نوح [illegible] اهل [illegible]
[illegible] اهل [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

پس از ستودن ذات حضرت کردگار و درود نامعدود بر روان حضرت
احمد مختار و آل اطهار چنین گوید این بنده مبارکه کار روح
اخبار ائمه اخیار محمد ابن سلطان الطلاب التنکابنی که چون مسائل
فرائض و مواریث در غایت اغلاق و اشکال بود و با آنکه
سائر آن در غایت محتاج الیها بود بلکه در هر آنی
از آنات لیل و اطراف نهار مرد کار از آن احتیاج
بسیار است و در اعصار فقهاء رضوان الله علیهم
در این باب چیزی نوشته شد و علمای سابقین در
این مباحث جاری نه بود جز آنکه بکتب اموات رجوع نمود
لهذا این فقیر با بضاعت یا اضاعت مزجاة بار خواهش
جمعی از دوستان مسائل مرکبه از آن در این رساله درج نمودم
تا مردم از آن استفاده شود و امیدوارم از ایشان اضاعة المزجاة
و به توفیقه الابانه فنقول گفتگوی این عاجز در این رساله
در چند باب واقع شود باب اول در اسباب ارث است

برانکه ارث بردن یا بسبب یا بنسب و نسب سه مرتبه است
مرتبۀ سابقه وجود دارند مرتبۀ لاحقه ارث نمیبرند مرتبۀ اولی
پدر و مادر میت و اولاد میت میباشند و اولاد او
لاد اگر اولاد نباشد و همچنین مرتبۀ دوم جدّه و جدّ
میباشند چه پدر و چه مادر اگرچه بالا روند باین معنی که جدّ جد
باشد یا فقط جد بلا واسطه و برادرها و خواهرها میباشند و اولاد
ایشان اگر خودشان نباشند مرتبۀ سوم عمّه و عمو و خال و خاله
میباشند و اولاد ایشان اگر خودشان نباشند و اما
عمّ پدر میت و عمّۀ او و خال و خالۀ او پس ارث
میبرند اگر عم و عمّه و خال و خاله بلا واسطه نباشند
و سبب بر دو قسم است یکی زوجیت است پس زوج
و زوجه ارث می برند با هر یک از مراتب
سابقه دیگر ولاء است و آن ولاء عتق است و
ضمان جریرت و ولاء امام علیه السلام و تفصیل
مسائل این باب در چند فصل واقع میشود فصل
اوّل در ارث بردن ابوین و اولاد است بدانکه

اگر میت تنها

تنها پدر باشد مال همه از آن اوست و اگر تنها مادر
داشته باشد باز مال همه از اوست لیکن ثلث مال را
بفرض و تسمیه میبرد و بقیه را بقرابت و رد و اگر پدر
و مادر جمع شوند و اولادی برای میت در میان نباشد
پس مادر ثلث را میبرد اگر آن میت اخوه نداشته باشد
که حجب کنند و شرایط حجب اخوه پس از این خواهد آمد
و اگر اخوه وجود داشته باشد سدس مال مادر است و آنچه
از سدس یا ثلث باقی ماند مال پدر است و اما اولاد
پس اگر میت را یک پسر باشد مال همه از آن
اوست و اگر دو پسر یا زیاده داشته باشد
پس همه مال را بالسویه تقسیم مینمایند و اگر یک
دختر داشته باشد پس نصف مال از آن اوست
بفرض و تسمیه و بقیه نیز مال اوست به رد
و قرابت و اگر دو دختر یا زیاده باشند پس دو ثلث

های ایشان است به تسمیه و فرض و بقیه نیز میان ایشان است
بالسویه تقسیم باید کرد اگر گویند که فرض و تسمیه
حد ثلثین که حضرت کردگار در قرآن قرار دا
ده است و در کلام ربانی برای دو دختر حصه ثلثین
زیرا که فرموده فان کن نساء فوق اثنتین پس
حکم دو دختر در قرآن مذکور نیست جواب گوییم
که حکم دو دختر مذکور است در آنجا که فرموده
للذکر مثل حظ الانثیین پس معلوم شد که اگر
یک پسر و یک دختر باشند پسر دو ثلث
می‌برد و آن حصه دو دختر است و اگر پسر
و دختر جمع شوند هر پسری حصه دو دختر
می‌برد و اگر هر یک از پدر و مادر با اولاد
ذکور و اناث جمع شوند از برای هر یک
از پدر و مادر سدسی است و باقی مال اولاد است
(بالسویه)

بالسویه باین نحو که برای هر پسری حصه دو دختر است
و اگر پدر و مادر با یک دختر جمع شوند برای
هر یک از پدر و مادر سدسی و یک ثلث و نصف مال
دختر است و ~~دیگر~~ قسمت بقیه را پنج قسمت می‌نمایند
سه قسمت مال دختر است و یک قسمت مال پدر و مادر و حاصل
اینکه در این مسئله مذکوره خلافی در میان نیست
بین الفقهاء و اگر پدر و مادر با دختر جمع شوند
و مادر را حاجب از ارث باشد چون برادران میت
پس برای هر یک از پدر و مادر سدسی و یک ثلث و برای
دختر نصف است و باقی را به چهار قسمت می‌نمایند
بنابر اقوی و مشهور سه قسمت مال دختر است و یک
قسمت مال پدر و اگر میت را یکی از پدر و مادر
باشد و یک دختر پس از برای پدر یا مادر سدس و
یک ثلث و نصف مال دختر است و باقی به چهار قسمت
منقسم می‌شود سه قسمت مال دختر است [illegible] یک

قسمت مال پدر است و یا مادر و مادر را اخوه در این
صورة حجب و منع نمینمایند از رد زیرا که حجب
اخوه مادر را در صورة وجود پدر است و اگر یکی
از پدر و مادر با دو دختر و یا زیاده جمع
شوند پس از برای پدر و مادر سدس است و برای
دو دختر یا زیاده ثلث است و باقی به پنج قسم
منقسم میشود چهار سهم مال دو دختر است از بابت
رد و یک سهم مال پدر و یا مادر است بنابر قول
مشهور و ابن جنید اعلی الله مقامه رد را
تخصیص به دو دختر داده است و قول او
متروک است و علامه در تحریر ادعای اجماع
بر خلاف او نموده است و اگر پدر و مادر با
دو دختر یا زیاده جمع شوند پس دو سدس
مال پدر و مادر است باین نحو که یک سدس مال پدر است
و یک سدس

و یک سدس مال مادر است و باقی که عبارة
از دو ثلث باشد مال دختران میباشد و در
این صورت رد نیست زیرا که فریضه بقدر
سهام است و اگر یکی از پدر و مادر و یکی از زوج
و زوجه جمع شوند پس برای زوج و زوجه
نصیب اعلی است پس اگر زوج است نصف را
میبرد و اگر زوجه است ربع را میبرد
و بقیه مال پدر است و یا مادر و اگر زوج و یا
زوجه با پدر و مادر هر دو جمع شوند پس از
برای زوج و یا زوجه نصیب اعلی است
و برای مادر ثلث است اگر حاجب نداشته باشد
و اگر حاجب داشته باشد سدس را میبرد
و بقیه مال پدر است و اگر زوج و یا زوجه

با اولاد جمع شوند پس هر یک از زوج و زوجه
نصیب ادنی خود را می برند که ربع است برای زوج و ثمن است برای
زوجه و بقیه مال اولاد است بتفصیلی که در پیش گذشت
و بر زوج و زوجه از حیثیت اینکه زوج و زوجه اند ظاهراً
رد نیست و بعضی ادعای اجماع بر این نموده اند و اگر اولاد
در میان نباشند پس اولاد اولاد قائم مقام اولاد
میباشند و نصیب پدران خود را می برند و با پدر
و مادر میت شریک میباشند در ارث و صدوق
علیه الرحمه ترکه را مال پدر و مادر میت دانسته
و اولاد اولاد را با ایشان نصیبی نداده است لیکن این
قول نادر است و از غنیه و کنز العرفان و تمهید القواعد
و غیرها ادعای اجماع بر مذهب اول شده است و اول اقوی است
پس اگر دختر پسر و پسر دختر جمع شوند دو ثلث مال
دختر پسر است که حصه پدرش بوده است و یک ثلث
مال پسر دختر است که نصیب مادرش بوده است و این

اقوی

اقوی

و مشهور است بلکه از کتاب غنیه و تنقیح و کنز العرفان
حکایت اجماع بر آن شده است لیکن سید مرتضی و ابن
ادریس و معین الدین مصری گفته اند که هر چه موجود است
از ذکور و اناث برای ذکر نصیب دو انثی است اگر چه
ذکور از دختر باشند و اناث از پسر و این قول ضعیف است
و چنانچه برابوین و اولاد رد میشود هم چنین
برابوین و اولاد اولاد نیز رد میشود و اگر اولاد
میت موجود باشند اولاد اولاد اولاد ارث نمیبرند
و هکذا پس ارث از آن اقرب اقرب است و حکم زوج
و زوجه با اولاد حکم ایشان است با اولاد اولاد
و اگر در اولاد ابن ذکور و اناث جمع شوند برای ذکر
مثل نصیب دو انثی است بنا بر اقوی و مشهور و همچنین
اگر در اولاد دختر ذکور و اناث جمع شوند برای ذکر
سهم دو انثی است و منع میکنند اولاد صلبی میت
از ارث بردن اخوه میت و اعمام و اخوال
میت و هم چنین ابوین میت منع میکنند اجداد

میت بود احکام و احوال داخوه میت است و از جمله
احکام میراث مسئله حبوه است و آن عبارت از اشیاء
که مختص به پسر بزرگ است و سایر ورثه را در آن حصه
نیست و آن [illegible] و پوشاک بدن میت است و انگشتر او
و شمشیر او و قرآن او و در میان فقها خلاف که حبوه
بر پسر وجوب است یا استحباب مشهور و اقوی اینکه
بر پسر وجوب و جامه اعم است از قبا و غیر آن
و آن جامه باشد که میت او را مهیا نموده بود برای
نماز و یا غیر آن و مشهور اینکه حبوه را که به پسر بزرگ
میدهند بلا عوض است بعید چنان نیست که این اشیاء
قیمت نمایند و از حصه او محسوب دارند و این
حکم مختص بولد صلبی است پس برای ولد ولد حبوه
نیست و فرق میان اینکه آن پسر بزرگ بالغ باشد
یا نه با شرط اینکه سفیه نباشد و مؤمن باشد
یعنی شیعه اثنی عشری باشد و اگر پسر بزرگ
[illegible] متعدد باشند پس حبوه را تقسیم
می نمایند

می نمایند
پسران بزرگ در میان خود بنابر اقوی و مشهور
و اقوی اینکه شرط نیست که پسر بزرگ
وضع حمل شده باشد در حال موت پدر بلکه
اگر بار حمل نیز باشد مستحق حبوه است و اگر توام
متولد شوند اقوی آنست که بزرگتر آن پسری است
که اول متولد شده است و اگر خنثی مشکل باشد
احتمال قرعه میرود و اقوی اینکه برای او حبوه نیست
و داخل در ثیاب نیست آن لباسیکه میت مهیا نموده
بود برای فروختن و برای عطا و بخشش نموده
و مثل فرش و رخت خواب و [illegible] و داخل است
در لباس پیراهن و قبا و پوستین و کلیجه و عمامه و کلاه
و زیر جامه و عبا و ردا و کمربند و جوراب و چکمه
و غلاف شمشیر و بند شمشیر که متصل باو است و احتمال
دارد که قیلق قرآن نیز داخل باشد و این لباس

اعلم ازان است که استحقاق مخصوص باشد میت یا اینکه
برادر خود بوده یا مخصوص بوده و هنوز استحقاق مخصوص و اگر متعدد باشند
این اشیاء چهارگانه پس اقوی آن است که همه حبوه است
و شرط است که آن میت مال سوای حبوه داشته باشد
چه بقدر حبوه باشد یا کمتر باشد یا بیشتر و این حبوه عوض
مانست از نماز و روزه میت نیست بلکه این حکم است
و تعلق قضا و مانست برهر اگر اولاد ذکور حکم دیگر و اگر
اگر خنثی باشد باید حبوه به ذکور داد که اگر در
میان اولاد نه ذکور است و دین مقدم است بر حبوه اگر
مستغرق باشد بلکه اگر ذکور قیمت حبوه را
بدهد علی آن را در اینجا صورة استغراق
برمیدارد و اگر اینجا حبوه میت وصیت مخصوص
باشد که بجمیع بدهند حبوه ساقط میشود زیرا
که حق وصیت مقدم است و حکم کفن واجب حکم
دین است و اگر وصیت بثلث مخصوص باشد
باید قیمت

باید قیمت حبوه را از ترکه حساب مخصوص باشد
سوم که ثلث او را نیز برمیدارند اما ثلث
قیمت آن حبوه نه علی او و اگر حبوه بر سبیل رهن
در پیش کسی بود پس حق رهن مقدم است

فصل دوم در میراث برادران و خواهران

واجد لوث بدانکه برادر اگر تنها باشد
و ابوینی باشد مال همه از آن اوست و اگر برادر
بیشتر باشند و ابوینی میباشند مال از آن
ایشان است و بالسویه میان خود تقسیم مینمایند
و اگر اخت ابوینی تنها باشد نصف را از باب
فرضیه میبرد و باقی را برد قرابت میبرد و اگر دو
خواهر یا بیشتر جمع شوند و ابوینی باشند پس ایشان
دو ثلث را به تسمیه فرضی میبرند و باقی را برد

بر دو قرابت و بالسویه میان خود تقسیم می‌نمایند و اگر
برادر و خواهر جمع شوند و ابوینی باشند برای ذکر دو
برابر انثی است و اگر یکی از اولاد مادر وارث باشد
برای او سدس است به تسمیه و باقی بقرابت چه مذکر
باشد و چه مؤنث و اولاد مادر زیاده از یک باشند
پس ثلث مال ایشان است بالسویه از باب تسمیه و باقی
مال ایشان است بقرابت و در دو تقسیم مینمایند
بالسویه چه همه مذکر باشند و چه مؤنث و چه مختلف
یعنی بعض مذکر باشند و بعض انثی و در این احکام
مذکوره خلافی بنظر نرسیده است و اگر جمع شوند
برادران و خواهران ابوینی و برادران و خواهران
مادری سدس است اگر یکی باشد و ثلث است اگر
بیشتر باشند و بالسویه میان خود تقسیم می‌نمایند
و آنچه باقی ماند مال خویشان ابوینی می‌باشد
چه واحد

چه واحد باشند و چه متعدد و اگر اخوه ابوینی جمع شوند
با اخوه پدری پس میراث برای اخوه پدری نیست
و میراث از آن اخوه ابوینی است چه مذکر باشند
و چه مؤنث و چه اخوه امی نیز موجود باشند یا نه
پس اگر موجود باشند با اخوه ابوینی بنحو سابق شریک
می‌باشند و برای اخوه پدری تنها چیزی نیست
و اگر اخوه ابوینی موجود نباشند پس اخوه پدری
قائم مقام اخوه ابوینی می‌باشند در ارث پس اگر
اخت پدری با یکی از اخوه مادری جمع شوند برای
یکی از اخوه مادری سدس است و بقیه مال اخت پدری است
و اگر با اخت پدری زیاده از یک اخوه مادری باشند
پس برای اخوه مادری ثلث است و بقیه برای اخت
پدری است بنا بر اقوی و اگر جمع شوند اخوه پدری و اخوه

برای ذکر سهام دو انثیین است و اگر جد و جدهٔ مادری جمع شوند پس
مال را بالسویه تقسیم می‌نمایند و اگر جد و جدهٔ پدری و جد و جدهٔ
مادری جمع شوند پس ثلث مال جد و جدهٔ مادری است که بالسویه
میان خود تقسیم می‌نمایند و بقیهٔ مال جد و جدهٔ پدری است که برای ذکر
سهام دو انثیین است و اگر جد پدری و جدهٔ مادری جمع شوند یا جد
مادری و جدهٔ پدری جمع شوند یا جد پدری جمع شوند و یا جدهٔ پدری و جدهٔ مادری و جده
مادری جمع شوند پس برای مادری ثلث است و بقیهٔ مال پدری است و اگر جمع
شوند اجداد و اخوه پس جد مادری چون برادر مادری است و جدهٔ مادری
چون خواهر مادری است و جد پدری چون برادر ابوینی است پس اگر
جمع شوند اجداد و اخوهٔ مادری و اجداد و اخوهٔ پدری پس برای
اجداد و اخوهٔ مادری ثلث است و لکن بالسویه تقسیم می‌نمایند
و برای اجداد و اخوهٔ پدری دو ثلث است برای ذکر سهام دو انثیین است

مادری و اخوهٔ ابوینی پس سدس مال اخوهٔ مادری است اگر یکی باشد
و اگر زیاده تر باشند ثلث مال ایشان است و فرض زوج و زوجه نصف و
ربع است و بقیهٔ مال ازان اخوهٔ ابوینی است و برای ذکر ایشان
سهم دو انثیین است و ساقط می‌شوند پدری و برادر ایشان از ترکهٔ میت
و اگر وارث منحصر به جد پدری باشد همه مال ازان اوست
و اگر جدهٔ مادری وارث باشد به تنهائی همه مال ازان اوست
و همچنین است اگر منحصر بجد مادری تنها باشد یا جدهٔ مادری
تنها باشد یا جدهٔ مادری تنها باشد و اگر جد و جدهٔ پدری جمع شوند
پس برای ذکر سهام دو انثیین است و اگر جد و جدهٔ مادری جمع شوند
پس مال را بالسویه تقسیم نمایند

واگر جد پدری و اخت مادری جمع شوند برای اخت سدس است
و بقیه مال جد پدری است و جد ابوینی مانع نیست جد پدری
تنها را از ارث بردن و بالجمله اگر اخت مادری تنها باشد سدس
حصهٔ اوست و اگر جد مادری با جدهٔ مادری تنها باشد ثلث
حصهٔ اوست و اگر با هم جمع شوند ثلث حصهٔ ایشان است
و بقیه مال اجداد یا اخوهٔ پدری و مادری یا پدری تنها است و جد
قریب منع مینماید جد بعید را یعنی پدر جد با وجود جد ارث
نمیبرد و اگر جد در میان نباشد پدر جد ارث میبرد و با اخوه شریک است
و هم چنین اگر اخوه موجود نباشند اولاد اخوه با اجداد شریک
میباشند در ارث بردن و اگر زوج و یا زوجه جمع شوند
با اخوه و اجداد پس زوج و زوجه نصیب اعلی را میبرند و اخوه

واجداد

واجداد بدان تفصیلی که گذشت و اگر در جائی به سبب وجود
زوج مثلا با اخوه ترکه وفا به نصیب نکند پس نقص بر خواهران
پدری و مادری است یا پدری تنها اگر پدری مادری موجود نباشند
مثل اینکه میت یک زوجی باشد و یک اخت اب و اخوهٔ امی
پس زوج نصف اصل مال را میبرد و اخوهٔ امی ثلث اصل را میبرد
پس سدس مال باقی میماند و آن مال اخت اب است
اگرچه اخت اب نصف میبرد ولیکن در اینجا نقص لازم می آید
و آن نقص بر اخت اب است یا ابوینی محجوب است همچنانکه اگر در ترکه
زیاده بود اخت اب از بابت رد میبرد و همچنین است
حال اگر در همین صورت اخوهٔ اب یا ابوینی زیاده از یک
باشند و اما اگر اخوهٔ امی در همین صورت منحصر به یک نفر باشد

پس برای او سدس است و برای زوج نصف و بقیه که ثمن است
حق اخوه ابی یا ابوینی است چنانکه در سابق گذشت که اولاد اخوه بجای
اخوه میباشند اگر اخوه موجود نباشند پس اگر اولاد اخوه ابی یا ابوینی
با اولاد اخوه امی جمع شوند برای اولاد اخوه ابی دو ثلث است
در میان خودشان تقسیم می نمایند برای ذکر ایشان سهم دو انثی است
و یک ثلث مال اولاد و اخوه امی است که میان خود مذکر و مونث
بالسویه تقسیم می نمایند و اگر جمع شوند اخوه امی با اولاد اخوه
ابوینی پس میراث همه از آن اخوه امی است و اولاد اخوه ابوینی
چیزی نمیرسد زیرا که اخوه امی اقرب میباشند از اولاد اخوه
ابوینی فصل سوم در میراث اعمام و اخوال است
بدانکه این مرتبه را فقها بمیراث اولی الارحام تعبیر میکنند
زیرا

زیرا که در قرآن برای اعمام و اخوال بخصوصهم حصه فرض نشده
بلکه میراث ایشان از آیه و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض مستفاد است
وارث بردن اعمام و اخوال در صورتی است که اخوه و یا اولاد
اخوه و اجداد که در مرتبه دوم بوده اند موجود نشته باشند پس
اگر عم تنها وجود داشته باشد مال همه از آن اوست و اگر دو
عم و یا سه عم جمع شوند پس بالسویه مال را میان خود تقسیم مینمایند
اگر از یک درجه باشند یعنی همه ابی باشند و یا همه ابوینی باشند
و یا همه امی باشند و اگر بعض ابی باشند و بعض امی پس اگر امی
یکی باشد سدس را میبرد و اگر متعدد باشند ثلث را میبرد
و بقیه مال اعمام ابوینی است و یا ابی اگر ابوینی نباشند و اما حکم عمه جات
حکم در عمه پس اگر یک عمه باشد همه از آن اوست

واگر نه همه از یک باشند پس بالسویه میان خود تقسیم می‌نمایند
اگر از یک درجه باشند بنحوی که در عم گذشت واگر جمع
شوند عم و عمه پس اگر همه لاب باشند و یا ابوینی باشند
یا امی یعنی که اخوه پدر میت باشند از جهت پدرش و یا
از جهت پدر و مادرش پس برای هر یک عم حصه دو
عمه است و خلاف در این نیست واگر عم و عمه همه مادری باشند
پس مال را مذکر و انثی بالسویه تقسیم می‌نمایند و وارث
نمیبرند اعمام و عمات ابی با وجود اعمام و عمات ابوینی در صورتی
که مساوی در درجه باشند یعنی همه عم یا عمه میت باشند
نه اینکه بعضی عم و عمه میت باشند و بعضی دیگر عم و عمه
پدر میت باشند واگر جمع شوند اعمام پدری و اعمام پدری یا مادری و اعمام
پس

پس برای اعمام پدری تنها چیزی نیست و ششش و یک برای
اعمام مادری است اگر یکی باشد و سه یک برای ایشان است
اگر زیاده از یکی باشند و این ثلث را بالسویه مذکر
و مؤنث میان خود تقسیم می‌نمایند و بقیه مال اعمام پدری
و مادری است برای هر ذکر سهم دو انثی است و آنکه اقرب است
بدرجه منع می‌کند ابعد را مگر در مسئله اجماعیه که ابن
عم ابوینی جمع شود با عم ابی پس میراث همه از آن
ابن عم است و عم ابی را سهمی نیست واگر با ابن
عم مذکور خالی باشد و یا برادر عمه عمه باشد و یا برادر
ابن عم نیست عم باشد پس باز همان قاعده جاری است
واقرب ابعد را منع می‌نماید بنابر اقوی واگر وارث خال باشد

وعمه شوهر

به تنهائی پس مال همه ازان اوست و اگر دو خال یا بیشتر
باشند پس مال بالسویه تقسیم مینمایند اگر در درجه
مساوی باشند و همچنین اگر دو خاله یا بیشتر باشند
و در درجه مساوی داشته باشند مال بالسویه تقسیم نمایند
و اگر اخوال و خالات جمع شوند و در درجه مساوی باشند
مال بالسویه تقسیم مینمایند و اگر در درجه مختلف باشند
مثل اینکه جمع شوند اخوال پدری یعنی بطور مادر از جانب پدرش
و اخوال مادری یعنی بطور مادر از جانب مادرش و اخوال پدر
مادری پس برای اخوال مادری ششم یک است اگر یکی باشد
و ثلث و یک است اگر زیاده از یک باشد و بقیه ازان
اخوال پدری و مادری است و مذکر و مؤنث در اخوال مساوی
میباشند از هر قسم باشند و برای پدری با وجود پدری

مادری

مادری ارث نمیبرد بالا اگر پدری مادری موجود باشند اخوال
پدری نایب مناب ایشان میشوند و آنکه اقرب است
اگرچه قربش بیک جهت باشد منع میکند ابعد را
اگرچه قربش بدو جهت باشد چون خال ابی و ابن خال
ابوینی پس خال ابی مقدم است و اگر جمع شوند اخوال
و اعمام پس ثلث برای خال و خاله است که بالسویه باهم
تقسیم می نمایند اگر در یک درجه باشند و دو ثلث مال عم
و عمه است که برای ذکر دو سهم و انثی است و اگر جمع شوند
اخوال امی و اخوال ابوینی و اعمام امی و اعمام ابوینی و اخوال
ابا و اعمام ابا پس اخوال ابا و اعمام ابا بواسطه وجود
ابوینی ثلث نمیبرند و الا اخوال امی پس اگر یکی باشد

سدس ثلث از آن اوست و اگر زیاده از یک باشد
ثلث ثلث مال اوست و آنچه از ثلث باقی ماند از آن
اخوال ابوینست که ذکور و اناث بالسویه تقسیم مینمایند
و اعمام امی اگر یکی باشد سدس دو ثلث باقی مانده را میبرد
و اگر زیاده از یکی باشد ثلث دو ثلث را میبرند و ذکور و اناث بالسویه
تقسیم مینمایند و آنچه از دو ثلث باقی ماند از آن اعمام ابوینست
که برای ذکر دو حصه انثی است و اولاد عم و عمه و خال و خاله نائب
مناب پدر و مادر خود میباشند در وقتیکه پدر و مادر موجود نباشند
و عم میت و عمه او و خال او و خاله او و اسم جمیع اولاد
ایشان اگرچه نازل شوند مقدم میباشند در ارث
بعد از عموی پدر میت و عمه او و خال او و خاله او
و اولاد

و اولاد ایشان و اگر در کسی دو سبب جمع شود بر سبیل تساوی
مثل اینکه ابن عم میت زوج باشد و یا اینکه در نسب دو جهت ارث
جمع شود پس از هر دو جهت ارث میبرد و اگر هر دو جهت در یک
مرتبه باشد و اگر زوج و زوجه با اعمام و اخوال جمع شوند نصیب زوج
و زوجه سهم اعلی را میبرند و اگر در فریضه نقص لازم آید
پس آن نقص در سهم اعمام ابوینی یا ابی است چنانکه در اخوه
گذشت فصل چهارم در میراث از ولاء است
بدانکه اگر برای زوجه ولدی نباشد و نه ولد ولد و هکذا پس زوج
نصف را میبرد و بقیه مال وارث دیگر است و اگر وارثی در میان نباشد
جمیع فاضل را میبرد پس نصف بفرض و بقیه برد از آن زوج است بر سبیل
رد بنابر مشهور و اقوی و اگر بجز زوج وارث دیگر باشد بقیه از آن

ادست اگرچه آن وارث ضامن جریره باشد و اگر میت ولدی داشته باشد
پس نصیب زوج چهار یک است و اگر میت زوجه باشد پس اگر آن زوج را
ولدیست و اگرچه از زوجه دیگر باشد پس زوجه هشت و یک می برد
و اگر ولدی نداشته و نه ولد ولد پس زوجه چهار و یک می برد و بقیه مال
سائر وارث است اگرچه ضامن جریره و اگرچه وارثی نیست زیرا که از
بیت مال امام علیه السلام است چه در زمان غیبت امام باشد و چه در زمان
حضور امام و اگر زنان زیاده از یک باشند ثمن و یا ربع را میان خود
بالسویه تقسیم نمایند و میراث زوج و زوجه موقوف نیست
برآنکه دخول واقع شده باشد بلکه محض عقد باعث بر میراث است
و بعضی ادعای اجماع در این باب نموده اند مگر اینکه شخص در مرض
موت عقد نماید زنی را و با او دخول نکند و در همان مرض
بمیرد پس برای آن زن مهر و میراث نیست و ظاهر اینکه خلافی
در این مسئله نیست بلکه در تذکره و خلاف و غنیه و سرائر
ادعای

ادعای اجماع بر این شده است و زنی که او را طلاق رجعی داده باشند در حکم زوجه است
در توارث ما دامی که در عده باشد هست اگر کسی چهار زن داشته باشد پس یکی را
طلاق داده و بعد از آن عده اگر رجعیه بوده و یا قبل از عده اگر بائن باشد تزویج نموده
بزنی دیگر و مشتبه شد مطلقه در میان چهار زن پس برای آن زنان ثمن یا ربع
ربع است با عدم ولد و ربع ثمن است با ولد و آنچه باقی ماند میان آن چهار زن
بالسویه تقسیم می شود بنابر مشهور و زوجه از اموال آن چیزی ارث برد و اما از زوج
پس اگر مال آن ... ثمن ضامن جریره بر او ... و الا ... آنچه در پیش
لذت نداد مگر زن از همه چیز و شوهر از ربع مگر ارث نمی برد و زوج ارث می برد
از همه ترکه است چه زمین و چه خانه و چه منقولات و نحو آنها و اما زوجه پس
از زمین ارث نمی برد نه از عین و نه از قیمت لیکن بنابر مشهور و اقوی بلکه
از کتاب خلاف شیخ طوسی حکایت اجماع بر این شده است و اخبار
بسیار دلالت بر این دارد و فرقی نیست ما بین آنکه ضعیفه اولادی از آن شوهر
داشته باشد یا نه بنابر اقوی و ارث نمی برد زوجه از عین خانه و بنا بالکلیه

از قیمت آن ارث میبرد یعنی بنحوی که خانه چوب قیمت کنند و ثمن
آنرا از ورثه باز یافت می نماید و طریق قیمت آنست که آن خانه را قیمت
نماید با استحقاق بقاء آن خانه در زمین بدون عوض بدون قیمت
زمینی که خانه بر آن واقع است ولیکن قیمت بر سبیل رخصت است
پس اگر ورثه بخواهند که از عین ارث زوجه را بدهند میتوانند
و چیزهایی در حکم خانه است از ارث بودن زوجه در قیمت نه عین
درختها از میوه و غیر آن پس زوجه ثمن میبرد از قیمت آن نه عین آن
و اگر از این اعیان منفعتی حاصل شود بعد از مردن زوج تا وقت
قسمت پس زوجه نیز بقدر سهم خود با ورثه شریکست و اگر این
اعیان را ورثه پیش از قسمت بفروشند پس اگر بعد از فروختن
حصه زوجه را بدهند عیبی ندارد و اگر حصه زوجه را ندهند
جایز است که ضعیفه فسخ بیع نماید زیرا که برای او نیز حق بود
در بیع و اما میوه درخت و زرع پس زوجه از عین آنها ارث
میبرد

میبرد و اگر برای میت قرض باشد زوجه بگوید که از زمین دین
او را ادا نمایند و ورثه بگویند که باید از منقولات ادا کنیم
پس ظاهر آنست که لازم است تقسیط و تقسیم این قرض بر منقولات
و زمین و نحو آن انتهی بحث و فصل پنجم در ولاء است
بدانکه اگر کسی غلامی را آزاد نماید و آن غلام بمیرد و وارثی
نداشته باشد پس میراث او از آن آزاد کننده است و زوج
و زوجه میراث خود را میبرند و باقی مال از آن آزاد کننده است و اگر
آزاد کننده در میان نباشد پس وارث او پس وارث ضامن جریره است
اگر در میان باشد و شرایط ضمان جریره در کتاب عتق مبین
و مبرهن است و مراد از ضمان جریره آنست که احدهما ضامن
شود جنایت دیگری را و این عقد از عقود لازمه است و اگر
ضامن جریره در میان نباشد وارث امام علیه السلام است
باید بنیابت امام رسانید و او مصرف او را میداند باب
دوم در موانع ارث و حجب است و در این [illegible]

دو فصل است فصل اول در موانع ارث است و آن
چند چیز است اول کفر است پس ارث نبرد کافر ذمی و کافر
حربی و مرتد از میت مسلم و وارث نبرد مسلم از کافر و اگر
کافر بمیرد و وارث کافر داشته باشد و وارث مسلم داشته باشد
پس میراث برای وارث مسلم است اگرچه دور باشد چون ضامن
جریره و لیکن وارث کافر اگرچه نزدیک باشد چون پسر پس
اگر کافر را وارث مسلم نباشد پس ورثهٔ کفار از او ارث
میبرند اگر آن میت کافر اصلی باشد و اگر میت را پسر کافر
باشد و زن مسلمه هم داشته باشد پس هشت یک مال زن
مسلمه است و بقیه از آن پسر کافر است و اگر میت
مرتد باشد و وارث مسلم نداشته باشد پس وارث او امام است
اگرچه وارث کافر در میان باشد و اگر میت مسلم باشد
و وارث

و وارث مسلم نداشته باشد پس وارث او امام است اگرچه وارث
کافر در میان باشد و اگر میت مسلم باشد و وارث او کافر
باشد پس ارث او مال امام است و کفار و فرق مسلمین از یکدیگر
ارث میبرند اگرچه در مذاهب اختلاف داشته باشند مادامیکه ضروری
دین را انکار نکرده باشند پس اگر ضروری دین مسلمین انکار کنند
ارث نمیبرند از مسلمین دیگر و کفار نیز از یکدیگر ارث میبرند اگرچه
در ملت با یکدیگر اختلاف داشته باشند مادامیکه وارث
مسلم نداشته باشند و اگر وارث کافر مسلمان شود پیش از تقسیم
کردن ترکه پس شریک با وارثان دیگر است اگر مساوی باشد
با ایشان در مرتبه و اگر این کافر نزدیکتر باشد و مسلمان شود پیش
از تقسیم پس ارث همه از آن او است و اگر وارث کافر
پیش از تقسیم ترکه مسلمان شود با آنکه واحد باشد و بعض از ورثات
و تعلق مال بایشان وارث واحد آن وارث کافر مسلمان شود

پس اگر کافر از مسلمان ارث نمی‌برد بلی اگر وارث امام باشد و پسر کافر آن
وارث کافر مسلمان شود پس ارث تمام وارث است و امام در میانه و اگر اسلام
وارث بعد از قسمت ترکه بعضی از ورثه باشد پس شریک ما نمی‌شود و در این
فرق نگذاشتیم تقسیم شده است و طفل تابع اشرف ابوین است در اسلام
پس هرگاه یکی از پدر و مادر مسلمان باشند حکم بر اسلام این طفل می‌نمایند هم
اسلام احد ابوین حاصل باشد تازه مسلمان شده باشد اگر حاصل اسلام احد
ابوین پیش از بلوغ طفل باشد و اگر آن طفلی که احد ابوین او مسلمان شود
بالغ بود و امتناع نماید از اسلام حکم ارتداد در او جاری است و اگر یکی
از وارثان میت مرتد شود بعد از وفات مورث پس حصه آن
مرتد از ترکه آن میت از آن وارث این مرتد است نه اینکه
مال وارثان آن میت باشد بدلیل استصحاب زیراکه قبل از
ارتداد آن مرتد وارث بود و شک داریم که بعد از ارتداد او از
ملکیت بیرون رفت یا نه پس استصحاب اقتضای آن دارد
که باقی باشد

باقی باشد بر مالکیت و در میان وارثان او تقسیم می‌شود دوم از موانع ارث
بنده بودن است پس اگر میت بنده باشد وارث او ارث نمی‌برد بلکه هر چه دارد مال مالک بنده
است و اگر وارث میت آزاد بعضی بنده باشد و بعضی آزاد آنکه آزاد است
ارث می‌برد و بنده ارث نمی‌برد اگرچه آزاد خارج بعید و بنده اقرب به میت باشد
و اگر اولاد میت بنده باشد و ولد ولد آزاد باشد پس میراث ولد ولد است و اگر کسی
بغیر از امام وارث آن متوفی نباشد و وارث دیگر نداشته باشد که بنده
باشد باید آن بنده را از میراث خرید و آزاد نمود و بقیه مال میراث
او است و مالک آن غلام اگر راضی نشود بعوض قیمت باید آن مالک
بفروشد چه آن وارث پدر و مادر و اولاد باشد یا اخوه و اجداد
باشد یا اعمام و اخوال باشد یا زوج و زوجه باشد و اگر مال
وفا ننماید بقیمت آن بنده پس خریدن او واجب نیست
و وارث در این صورت امام است و اگر وارث دو نفر
یا زیاده باشند و مال وفا نکند بقیمت هر دو پس هیچکدام

واخریدن لازم نیست اگرچه مال بقیمت یکی وفا کند و اگر
سهام یکی از ورثه و مال بقیمت ادا کند و سهام آن دیگر وفا
نکند آنکه سهام او وفا می کند میخرند و بقیه مال باو
میدهند و اگر وارث قدری از آن آزاد باشد پس بقدر
آزادی ارث میبرد و از او نیز ارث بهره مند میشود و بقدر بنده
بودن ارث نمی برد و از او ارث بهره مند نمیشود سوم
از موانع ارث قتل است پس اگر کسی مورث خود را بکشد
از روی عمد و ظلم پس از او ارث نمیبرد و این مسئله
اجماعیست و اگر از روی خطا بکشد پس اقوی آن است
که از ترکه ارث میبرد و از دیه ارث نمیبرد و اگر قتل
از روی عمد باشد ولیکن ظلم نباشد بلکه قتل بحق باشد چون
قصاص

قصاص و حد و نحو آن که در شریعت جائز باشد پس آن
قتل مانع نیست از ارث بودن و لکن اگر کسی پدر خود را بکشد
پس از او ارث نمیبرد اما اولادش که نواده مقتول باشند
ارث میبرند و ظاهر اینکه در این باب خلافی در میان اصحاب
نباشد و دیه را همه ورثه میبرند جز خویشان مادری که
ایشان از دیه ارث نمیبرند بنابر مشهور و قصاص نیز
ارث برده میشود لیکن زن و شوهر قصاص را ارث
نمیبرند بلی اگر راضی شوند ورثه بدیه در قتل عمد پس زوج و زوجه
نیز ارث میبرند چهارم از موانع ارث لعان است
پس اگر در میان زن و شوهر لعان بعمل آید زن و شوهر از یک
دیگر ارث نمیبرند و پسری که پدر او نفی نموده است
بلعان از پدر ارث نمیبرد و پدر نیز از او ارث نمیبرد

و همچنین خویشان پدری نیز ارث نمی برند و اگر پس از لعان
پدر را اعتراف نماید به پسر بودن پس پسر از او ارث
می برد ولیکن پدر از او ارث نمی برد و ارث ولد ملاعنه
تعلق بمادر و خویشان مادری دارد و ولد زنا را پدر و مادر
از او ارث نمی برند و او نیز از ایشان ارث نمی برد بلکه مال او
مال اولاد و نواده و امثال آن است و الا مال معتق و ضامن
جریره و امام است و اگر بری سازد پدر پسر خود را از میراث
پس آن پسر در این صورت از ثلث ترکه محروم است
و از بقیه ارث می برد و اگر ولد ملاعنه بغیر مادر وارثی
نداشته باشد ثلث را به فرض برد و بقیه را برد
و اگر پسری و مادری دارد برای مادر سدس است و بقیه از آن
پسر است و برادران مادری از ولد ملاعنه ارث می برند
در صورت

در صورت نه بودن مادر و فرزندان و برادران ابوینی ایشان حصه
برادران امی بالسویه می برند پنجم از موانع ارث اشتباه
در تقدم و تاخر موتین است که وارث یکدیگرند پس اگر
جماعتی بمیرند که با یکدیگر ارث می برند و این مردن
بغیر غرق شدن و خانه بر سر ایشان خراب شدن است
زیرا که غرق و هدم حکم ایشان عنقریب خواهد مذکور شد
و مشتبه شده باشد تقدم و تاخر موت ایشان با اینکه
بدانیم که یکدفعه مرده اند و تقدم و تاخر در میان بعضی است
پس در میان این دو میت ارث نیست یعنی از یکدیگر
ارث نمی برند بلکه ارث هر یک مال سائر ورثه او است
پس اگر زوجه بمیرد و با ولد او و برادر آن زوجه برادر ابوینی
باشد و تقدم و تاخر مشتبه شود آنچه مال ولد است

تعلق بزوج دارد که پدر آن طفل است و آنچه مال زوجه است نصف
مال زوج است و نصف مال برادران زوجه و اگر در این صورت
زوج ادعا نماید که ضعیفه پیشتر از ولد خود مرده است میراث
منتقل میشود به ولد او و از ولد منتقل میشود بمن و برادران
آن زن ادعا نمایند که اول ولد مرده است و پس از آن
زوجه پس از جمیع مال نصف مال زوجه بما میرسد و شاهد
هم نداشته باشند باید هر دو قسم بخورند پس از آن میراث
ولد از آن پدر است و میراث زوجه در میان برادران
و زوج تقسیم میشود مگر آنکه راضی شوند بصلح کردن و حکم
بدین نحو تقسیم نمودن و اما اگر دو میت بغرق شدن
مرده باشند و یا آنکه خانه بر سر ایشان خراب شده
باشد و مشتبه شود تقدم و تاخر پس از یکدیگر ارث
میبرند

میبرند و مسئله محل اجماع است و اقوی اینکه این حکم مختص
بغرق و هدم است و در حرق و قتل و وبا و طاعون
و نحو آن جاری نیست و ارث بردن در صورت غرق
و هدم مشروط به سه شرط است اول آنکه مال در میان باشد پس اگر هیچیک مال
نداشته باشند ارث نبرند و اگر یکی مال داشت و دیگری نداشت آنکه مال ندارد
ارث میبرد از آنکه مال دارد و عکس نیست دوم آنکه وارث اقرب در میان
نباشد پس اگر دو برادر بمیرند و هر یک اولادی داشته باشند
از یکدیگر ارث نمیبرند بلکه مال هر یک باولاد او میرسد
سوم اینکه اشتباه شود در تقدم و تاخر پس اگر اشتباه
نباشد آنکه در آخر مرده است ارث میبرد و آنکه اول مرده است
ارث نمیبرد و بعد از اینکه شرایط موجود شد آن دو میت
ارث میبرند از یکدیگر باین معنی که مال احدهما تعلق

بآن دیگر میکنند و بالعکس لیکن از صلبهائیکه سابقا داشتند
ارث میبرند پس اگر نیز هر یک از آنها که بارث
آن دیگر باو رسیده است بنابر مشهور و اقوی و لازم است
که اول ارث دهند ازان او که حصه او کمتر است
پس ازان ارث دهند آن را که حصه آن بیشتر است
اگر زوج و زوجه بمیرند بغرق و یا هدم اول ارث میدهند
زوجه را از زوج و پس ازان ارث میدهند زوج را
از زوجه و این تقدیم داشتن اضعف اگرچه بحسب ظاهر
مفید فایده نیست پس تفاوتی میانه هر یک نیست لکن
چون حدیث وارد شده است که باید اضعف را مقدم
داشت لابد که متابعت حدیث بنماییم و این در صورتی
که اضعف در میانه باشد و الا اقرب در تقدیم و تاخیر
بنشانیم

و اگر کسی غایب شود بنحویکه هیچ خبری از او نرسد پس اقوی
آن است که چهار سال بعد از او و در چهار جانب طلب شود پس اگر
پیدا نشد او فوت شده او بود در میانه ورثه تقسیم میکنند آنهائیکه
ورثه که در وقت حکم بموت موجود باشند و اگر خویشان غایب
پیش از چهار سال بمیرد و این غایب وارث او باشد
حصه او را میگذارند و بعد از چهار سال بورثه آن غایب
میدهند و باید دانست که حمل ارث میبرد بشرط اینکه
تمام زنده بیرون آید و شرط نیست که در زمان موت
مورث حیات در او حلول کرده باشد فصل دوم در حجب
و حجب در لغت بمعنی منع است و در اصطلاح فقها منع
کسی است که سبب ارث در او موجود است از میراث بالکلیه
و آن را حجب حرمان میگویند یا منع از نصیب و آن را حجب نقصان
میگویند و فایده در حجب مراعات قرب است پس نواده میت
ارث نمیبرد با وجود اولاد و اجداد و اخوه ارث نمیبرند

اولاد میت و امام و اخوال الی [illegible] نشمرند با وجود اخوه و اجداد های زیادتی اند
سدس بمیرد به پنج شرط اول آنکه پدر میت موجود باشد بنابر مشهور دوم آنکه میت را
دو برادر باشد یا یک برادر و دو خواهر یا چهار خواهر یا یک برادر و خواهر
باشد سوم آنکه اخوه کافر نباشند و عبد نباشند و قاتل میت نباشند چهارم
آنکه اخوه که حاجب میشوند برادر ابوینی باشند یا برادر ابی باشند پس برادران
امی حاجب نمیشوند پنجم آنکه این اخوه حمل نباشند بلکه متولد شده
باشند و اولاد اخوه در صورت فقد اخوه حاجب نمیشوند و باید دانست
که مذهب امامیه بطلان تعصیب است یعنی اگر زیاد بیاید ترکه از فروض
مقرره باید رد بر صاحبان فروض از بابت قرابت الا بر زوج و زوجه با
تفصیلی که گذشت و عامه را اعتقاد آنست که زیادتی را به عصبات
از طبقه دیگر میدهند مثل اخوه و اعمام و اخوال و اسم [illegible] با
طل است یعنی اگر ترکه کم بیاید از فروض پس سنیان را اعتقاد
آنست که باید کمی بر همه وارد آید و اعتقاد ما شیعیان آنست

که نقص

که نقص بر بنات و اخوات وارد شود و اخوه ابدال است مثلا اگر زوج و
اخوات ابوینی جمع شوند پس نصف از آن زوج است و ثلثان
از آن اخوات است و چون بعد از بیرون کردن نصف ثلثان تمام نمی
ماند پس بعد از اخراج حصه زوج آنچه باقی ماند مال اخوات است باب تتمه
در لواحق ارث و در آن چند فصل است فصل اول در میراث
خنثی است و خنثی کسی را گویند که فرج مردان و فرج زنان هر دو داشته
باشد و این یا معلوم است که مرد است و یا معلوم است که زن است و لیکن
را خنثی واضح گویند و حکم آن واضح است زیرا که اگر محقق است
حکم مرد بر او جاری است و اگر نیست پس آن را خنثی مشکل
گویند و در واقع یا مرد است و یا زن پس طریق فهمید
ن چنان است که ببینند اگر بول او از فرج مرد
بیرون می آید پس آن مرد است و اگر از فرج زن

بیرون می آید پس آن زن است و اگر بول او از هر دو
فرج بیرون می آید پس اگر بول اول از فرج مرد بیرون
می آید او مرد است و اگر اول از فرج زن بیرون می آید
پس او زن است و اگر در برآمدن بول سبقت در میان
نباشد پس باید ملاحظه نمود که در آخر از کدام یک قطع میشود
پس اگر از فرج مرد قطع شد در آخر حکم مرد دارد و اگر از فرج
زن قطع شد در آخر پس آن زن است و اگر از این جهت
نیز مساوی شدند با این معنی که بیک دفعه از هر دو فرج
قطع شود پس باید نصف سهم ذکر و نصف سهم انثی
باو داد پس اگر خنثی یکی باشد و وارث منحصر در او باشد
مال همه از آن اوست و اگر دو خنثی با هم جمع شوند
مال را بالسویه تقسیم مینمایند و اگر یک پسر
و یک خنثی

با هم جمع شوند پس اول فرض کن که آن خنثی
دختر است پس یک پسر و دختر جمع میشوند پس نصف
سهم یک دختر برای او بگیر و در مرتبه دوم
فرض کن که آن خنثی پسر است پس دو پسر جمع میشوند
نصف سهم یک پسر برای اوست پس نصف
سهم پسر و نصف سهم دختر می برد و باقی
مال پسر است و اگر خنثی با دختر جمع شود باز او را یک
دفعه پسر فرض میکنند و نصف سهم پسر باو میدهند
و یک دفعه دختر فرض میکنند و نصف سهم دختر
و میدهند و بقیه مال دختر است و به اجای نحو
کن سایر فروض را و اگر سه خنثی فرض با

رجل و زن که نداشته باشد و فضلات او از دبر بیرون آید
و یا اینکه میان موضع دو مخرج سوراخی باشد بول و غایط از آنجا
دفع شود و یا اینکه دبر داشته باشد و غایط از آن دفع شود و
بالاتر از دبر سوراخی باشد و بول از آنجا دفع شود و یا اینکه
هیچ سوراخی نداشته باشد و هرچه بخورد قی کند و چنین نقل شده
است که هر یک از این اقسام مذکوره وجود یافته است پس برابر
چنین شخص باید قرعه انداخت باین نحو که بر کاغذی بنویسند
عبدالله و بر کاغذی بنویسند امة الله پس در میان سهام
مبهم بگذارند و این دعا را قرعه زننده بخواند اللهم
انت الله لا اله الا انت عالم الغیب والشهادة
انت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه
یختلفون بین لنا امر هذا المولود کیف
یورث ما فرضت له فی الکتاب بعد از آن
سهام را مشوش سازند و بیرون آورند اگر

عبدالله آمد میراث پسر میبرد و اگر امة الله بیرون آید
میراث دختر می برد و اگر کسی دو سر و دو بدن داشته باشد
به پاهای یکی باشد باید دید که هر دو خوابیده اند بیدار کرد
یکجا پس هر دو اگر بیدار شدند یک نفر می باشند و اگر یکجا
بیدار نشوند و دیگری بیدار نشد پس دو نفر اند و خلاف در این
مسئله نیست فصل دوم در میراث مجوس است
و اینها اگر مرافعه بکنند بسوی ما یا اینکه مسلمان شوند
و احتیاج بما بحاکم اسلام رسانند پس ارث داده میشوند
بنسب و سبب چه صحیح در نزد باشد و چه فاسد چون
اینها جائز میدانند نکاح دختر و خواهر را پس اگر
دختر مجوس زن او باشد هم بزوجیت ارث
میبرد و هم بولد بودن بنابر اقوی و بعضی از علما
گفته که در ارث به درست مر بتکب شده اند

زیرا که اگر عوام از فهمیدن عاجز میباشند و بعضی از مباحث
اگر چه هر جا ذکر نشده است لیکن حکم آنها از احکامی که
ذکر نموده ایم استفاده میشود لهذا باختصار کوشیده ایم

تم تحریر اقل خلیقه
محمد [illegible] فی الحجه
[illegible] الحجه
التحریر فی یوم السبت
سنه ۱۲۰۳

[illegible]

امیدست از اخوان دینی چشم از عیوب
او بپوشند و در مقام اصلاح بر بیایند

بدانکه حضرات اصولیین آنچه بحث که میکنند بر هفت قسم است قسم اول بر الفاظ
الفاظ مشترکه است اعم از آنکه عام و خاص مطلق و مقید و مجمل و مبین باشد قسم دوم
در کتاب است که عبارت از قرآن باشد قسم سوم در سنت است و مراد از
سنت احادیث معتبره است قسم چهارم در اجماع است قسم پنجم در دلیل عقل است
قسم ششم در اجتهاد و تقلید است قسم هفتم در تعادل و تراجیح است
لیکن شیخ حر عاملی رحمه الله علیه کتاب [illegible] ذکر نکرده است چنانچه
واضح الدلاله نبوده است و وجه آخر در میان موجود نبود [illegible] ضعیف
که شیخ اعتنا نداشت ضعیف نکرده است لذا کتاب [illegible] ذکر نکرده است بدانکه
ادله اربعه بعضی نقلیه و عقلیه ادله سمعیه کتاب و سنت و اجماع است ادله
سمعیه آنست که از جهت شرع باشد ادله عقلیه حکم عقل است و اما
که از جهت شرع نباشد بدانکه اجماع بر چهار قسم است قسم اول اجماع
عامه است بدانکه اجماع عامه عبارت است بر اتفاق فقها [illegible] امت
بر امری از امور دینیه در عصری از اعصار لیکن اجماع عامه باطل
و نزد شیعه حجت نیست زیرا که اگر حجت باشد پس بیعت ابوبکر خلیفه
باطل نبود [illegible] قسم دوم اجماع [illegible] است و اجماع [illegible] عبارت
[illegible] معصوم باشد [illegible]
[illegible]
و قطع داریم که امام [illegible]

از اینجا اجماع امام استفاد ایشان انجمع نیست چیست و بر طبق واقع باشد قسم سوم اجماع

اجماع لطفیست و او عبارتست از انکه اجماع کنند طائفه بر امری بجا اطراف

مثل اینکه بر ثواب تقبیل بعضی مواقات نجاست یعنی منتجس شود و امام طائفه متفق

باشند در همین قول پس باید این حکم حق باشد بجهت مقتضای قاعدهٔ لطف

2 چنانچه بعضی الاذان است که بود بر امام خلاف در سنای اهل باطل بیند از جهت که

خلاف محقق شده پس باید این حکم مطابق بر واقع باشد قسم چهارم اجماع

ناجز بیانست و اجماع منتزعی بعبارتست از اتفاق جماعتی بر امری که

آن امر کاشف از رضای معصوم باشد مثل اینکه جماعتی متفق شوند بر اینکه ابیار

بملاقات نجاست نجس نمی‌شود و بعضی از ان اجماع از تواتر بیان حضرت صادق

این متواتر شود و بعضی از ان اجماع محرز از خبر که شنید اول تا اینکه تا ...

مثل بر بیان قول رضه الله پس از این قطع حاصل میشود که این امر کاشف از

رضای معصوم است چنانچه سؤال کرده در اصطلاح از تواتر بیان اخبار

...

که ابتدا برهتی و جهت سؤال کند ولیتشود که ای که

بیرحمت وجوب است پس بعضی میگوید که در غیبت این عبارت تا بود است

قوله الاجماع لطلق لغة علی معنیین الخ

چنانچه در اجماع بمعنی اتفاق است و از جهت لغت بر معنی جمعو بلاعزم و یعنی عقد

پس حقیقت شرکم اجماع لفظ مشترک است پیدا اینست که ... اجماع یعنی اتفاق

بیان اینجا و بعضی با بر بیش حقیقت

ایضا عبارت ... از حجیت اتفاق ... بعضی ... لطف ...

با بر بیس مجاز با در یکی حقیقت و دیگری مجاز و بعضی که در یکی حقیقت

و در ان دیگر مجاز اولیست فلهذا حقیقت در اتفاق است بجهت تبادر

و حقیقت بعضی و مجاز در عزم و تحقیق نقل کرده اجماع را در اصطلاح

بسوی اتفاق خاص و اما اتفاق خاص اتفاقی کرده شیکه اعتبار بکند قول

حجت شرعی را از امت در وقت در شرعیه بر یکی امری از امور دینیه و نقل کرده

بمعنی مذکور بسوی اصطلاح از قبیل نقل کل بجز است زیرا که اجماع در

لغت بمعنی مطلق اتفاق است و در اصطلاح اتفاق خاصیکه کاشف از قول

معصوم باشد و بیانه منقول با منقول الیه هم مناسبت مشخص که لفظ صلوة

الیست که در الصلوة فانه وضع اولا علی المطلق او علیه ثم نقل اصطلاحا

علی ارکان الخصوص فمن ثبت بینهما ظاهر است و مراد از فتاوی شرعیه احکام

از احکام اصلیه باشد یا فرعیه و مراد از دینیه اعم است از انکه اتفاق دیه باشد

و بالجملة قوله والحق امکان وقوعه والعلم به وحجیته الی غیر ذلک

امکان دارد و وقوع ثبوت اجماع و امام حلی عالم با اجماع و امام علی حجت اجماع از

بیان شیخ است خلافی در مواضع نیست پس معلوم است بعضی از ان قوم که نفت بود شیکه

اجماع محال است زیرا که عدد مجتهدین زمانه ... شیکه ... و ... دانسته

... عالم ... جمع ... باینکه ... کرده واقع شود اجماع ... زیرا که

جمیع مجتهد در بلدان است و ... تحقق ... معلوم که مجتهد ... لاتیخذ

... تبین بعضی موافقات ... ثبت ... تحقیق ... علم بیکدام

که اتفاق مجتهد ... در بلدان است تحقیق ... بر جمیع است و ... خواست

جواب میگوییم معصوم را در اجماع دخلی نیست بلکه یک طایفه از علماء متفق
میشوند در امری فرض آن است که از علماء [illegible] اگر [illegible] بعد از آن ثابت
نقیض نمی شود پس [illegible] قول آن طایفه از علماء را شنیده ام علم بآن اجماع حاصل
میشود و [illegible] از غرب تا شرق [illegible] تفحص کنم [illegible] اقرار

حجیت اجماع [illegible] که اجماع حجت نیست در حالتی که [illegible] واقع شود اجماع [illegible]
داشته باشند پس [illegible] از ایشان باطل است [illegible] این قول [illegible] و
حجت این قول [illegible] پس این اقوال [illegible]
اقوال [illegible] از حکایت این اقوال وجواب دادن از آن
اقوال سزاوارتر است قوله ولکن وقوع الاختلاف الخ بتحقیق واقع شود
اختلاف میان علماء [illegible] موافقت کرده اند بر حجیت اجماع
از اهل خلاف در مورد این اجماع عامه مخالفت کرده اند بر حجیت اجماع
[illegible] اجماع عامه و اجماع امامیه حجت است لیکن در مورد [illegible] زیرا که مورد
اجماع امامیه دخول شخص معصوم و کشف از قول معصوم میباشد و مورد اجماع
امامیه دخول شخص معصوم و کشف از قول معصوم میباشد و مورد اجماع
عامه محض اتفاق میباشد قوله فانهم لفقوا لذلك وجوها من العقل
والنقل الخ بدرستیکه حضرات اهل سنت از برای موافقت کردن حجیت اجماع
چند وجه از عقل و چند از نقل [illegible] فایده آن [illegible]
[illegible] پس [illegible] آن شخص را [illegible] آن وجوه
زیرا که [illegible] نیست در [illegible] نقل کردن آن وجوه [illegible] فایده [illegible]

قوله وعند

قوله ولنحن لما [illegible] عنه فانا بالادلة العقلية والنقلية وما
[illegible] ثابت شود [illegible] به ادله عقلیه و نقلیه [illegible] محقق
شود [illegible] تکلیف
خالی نیست از امام و معصوم [illegible] رجوع کردن
بسوی قول معصوم [illegible] قول داخل
در جمله آن ائمه زیرا که آن معصوم بزرگ آن امت [illegible]
بر قول معصوم پس [illegible] اجماع حجت قوله [illegible] الاجماع [illegible] حجیت
اجماع در حقیقت [illegible] جز از این نیست حجت باعتبار کشف
کردن معصوم است از حجیت [illegible] قول معصوم [illegible]
[illegible] محقق [illegible] حجیت اجماع [illegible]
دخول شخص معصوم [illegible] کشف قول معصوم [illegible] مذهب [illegible]
[illegible] شخص [illegible] قول محقق [illegible] دخول شخص معصوم
[illegible] حجیت اجماع [illegible] طریق
[illegible] طریق [illegible] کشف [illegible] قول امام [illegible]
اجماع حجت [illegible]
[illegible] محقق [illegible]
[illegible] اجماع [illegible] معصوم [illegible]
[illegible] قول معصوم [illegible] قول امام [illegible]
[illegible]

اجماع بود زمانیکه شخص نسیم امام بود بعینه لیکن مفقود است پس تا سیم چون
امام بود در جمله آن مجتمعان اما لا بعینه در جمله مجتمعان از وجوه کسیکه شخص نسیم
اصل آن کس بود و نسب در جمله مجتمعان زیرا که اگر شخص نسیم اصل حق بود
و نسب آن لا از ما لیقین مشهود به غیر دو رفتن امام از آن و وارد اینچه
رواورده میشود اینکه گفته شود پس بایشکم دار مدار در حجیت اجماع بر علم داشتن
بدخول معصوم در جمله تعیین بودن حاجت بسوی شرط کردن اتفاق نمودن
جمیع مجتهدین یا اکثر از مجتهدین اخص خصوص از مجتهدین معروف الاصل
و النسب نشد گفته است محقق همین قول بود در کتاب معتبر قوله واما
الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم الخ واما اجماع در زمان
ما نشود از اجماع حجت است اما با تنظر شدن معصوم پس اگر خالی باشد صد نفر از
فقهای ما از قول معصوم هرآینه نیست آن اجماع حجت و اگر حاصل شود
اجماع در دو نفر هرآینه بوده است قول آن دو نفر حجت نه باعتبار اتفاق بودن
بلکه باعتبار قول معصوم قوله ثم لا تعتبر اذا علم نسب الخ امر الاجماع
بی سروری شود در اینجا احکام که بسیکه حکم منفرد بودن دلیل بر او سکوت حجت
با متفق بودن هفت یا ده نفر از اصحاب با انکه مجتهد است قول دیگران بر
اینکه قطعی بوده با داخل بودن امام در جمله اینچ نفر یا ده نفر پس این ظلم
محقق است و کلام محقق در رساله حجت است تعدیر قوله والحجة فی
جمع من الاصحاب علی هذا الاصل المرجح ... مقدمه عیب است ... بود
جمع از اصحاب از این اصل گفته اند که اجماع حاصل میشود به پنج نفر یا ده نفر هم

بعض اتفاق

بعضی اتفاق دارند در زیر اجماع در دعوی اجماع بود در زمان دلیل آورده
اصحاب با آن اجماع از برای مسائل فقهیه چنانچه حکایت همین قول را محقق
گفته است و رد اینکه قرار دادن اصحاب آن اجماع بود عبارت است از عمود بودن
اتفاق و جماعت از اصحاب دلیل دیگر الا اراد عدم تحقق وجه هذا
قوله فعل لی به علی معنی ... بر عدول کرده اصحاب با آن اجماع از حقیقت اجماع
اما چنانکه ... بر آن اجماع اصطلاح بودن قرینه جلیه زیرا که اجماع
وضعش برای مطلق اتفاق بود مخصوص است در اتفاق خاص نقل خاص کرده پس
نا بعد مجاز باشد و مجاز غیر موقوف بقرینه میباشد درایجا قرینه موجود است
قوله ولا دلیل علی الحجیة ... به بیان است دلیل بر حجیت اجماع
کم اعتمادی با آن دلیل نشود که آن اجماع ... بعضی اتفاق است باشد و دلیل
نداریم بر حجیت ... دلیل اقامه میکنیم بر حجیت اجماع بحجت اینکه یا
ظنی مطلقی است اولا دلیل عدم کفایت است دوم دلیل مخالفت با قطعیه
سوم دلیل ترجیح مرجوح بر راجح واما عدم کفایت بحجت اینکه مطلب را
از ... فقیه عمل ... باعتبار اتفاق از علماء والا از جا النته ...
از اتفاق عمل نکنیم ... علم فقهیه لازم میآید زیرا که ... اجماعات
کفایت نمیکند پس عمل با اتفاق نمائیم تا انسداد باب فقه لازم نیاید
واما دلیل بر مخالف قطعیه بحجت اینکه اگر مخالفت نمیکنیم اتفاق را و عمل
نکنیم پس باید ... بلکه علماء اتفاق دارند عمل نکنیم وطرح نمائیم

و اما دلیل ترجیح مرجح بر راجح جهت اینکه خلاف عادت گفته اند اینست که بعد اثبات
نجاست غسالة شیعه و اهل سنت اتفاق دارند در این مسئله از جواب اینکه عمل باین مسئله
نکنند بالبعض الغسل الاعمی غابة پس طرف راجح را علما گفته اند عمل نکنی پس
بالبعض طرف مرجح که مرجوح باشد باید عمل بکنی فعلینا لزوم ترجیح المرجوح
علی الراجح و هو باطل قوله و ما اعتقد فیه علماء الشهید ره و مقصود صحیح
اینکه گفته اجماع مطلق اتفاق است و قوله الا ان نقل کرده اند یعنی حقیقت اجماع
نه معنی مجازی که اتفاق کل و مجاز مرسل باشد از قرینه و مع اینکه در اجماع
قرینه موجود نیست مگر بعد از جزئی که بعد بجوید اجماع از جانب اصحاب
نقل شده که از ناسبان اصحاب مشهور را اجماع یعنی کثرت را بعضی از اصحاب
اجماع نقل کنند پس العجب شده اجماع بر مشهور از حیث مجاز باعتبار که
کثرت حجت است جهت اینکه ظن از کثرت حاصل میشود پس کثرت را بعضی اجماع
میگویند از حیث مجاز و قرینه هم نبود قوله او بعدم الظفر فی دعوی
الاجماع بالمخالف و یا بعضی یافتند چیزی را که دعوی اجماع کرده اند
و مخالف نیافتند بر حجت اجماع میگویند فرض او مخالف نیافته بر حقیقت
اجماع نیافتند تو لازم نبود که مخالف وجود نداشته باشد زیرا که عدم
وجدان دلالت بر عدم وجود ندارد ممکن است باشد و تو نیافته
فرض که مجتهد در یک مسئله نص را تفحص کرده است مخالف نیافته است

ایضا دلالت ندارد

اینکه خلاف موجود باشد و دلیل سابق باید قوله او بتاویل الخلاف
علی وجه یمکن مجامعته لدعوی الاجماع و ان بعد و یا اینکه خلاف داده
حجت اجماع لیکن تاویل میکنند خلاف را بر راهی که امکان داشته باشد
جمع شدن آن خلاف در دعوی اجماع اگرچه آن تاویل دور باشد قوله او اراد
و تسمیة الاجماع علی روایة یعنی فقه مستنبطه فی کتبهم منسوبة
الی الائمة علیهم السلام و یا اینکه اراده کرده اند اصحاب اجماع را بر روایات
ان اجماع یا بکم نوشته اند روایت را در کتب اصحاب که مستند آن
روایت را بسوی ائمه علیهم السلام منسوب است قوله لا یخفی علیک جمله محقق
فرمود اجماع حجت است در وقتی که کاشف از رضای معصوم باشد یا قول معصوم یا خبر
معصوم باشد پس معروف نیست که حکم میکنند ادعای اجماع را بر غیر نفس
داده شده یا اینکه جماعت بقول یا تقریر از علما دارند یعنی اجماع اتفاق حجت
نیست مگر اینکه قول معصوم و یا کاشف از رضای معصوم باشد یعنی معتبر باشد
و جهه اخری یعنی این قول محقق نیکو است خوب است اما تعجب میکنم
از بعضی اصحاب که عقیده و رتبه اعلا از این اصل که سابق ذکر کرده شد و در مثل
ورزیده اند در دعوی اجماع یعنی اینکه گمان کرده اند اجماع را بر ادعا
اتفاق و حدوث کرده اند از بعضی اصحاب که جاری شده بود بر آن اجماع
از آن در اصطلاح زیرا که اجماع در اصطلاح یعنی اتفاق خاص بود

که بعد و اتفاق خاص اشتغال کرده شود که اعتبار رشوه باشد قول او از آنجمله دعوی

حصر عموم در ابهام گردید از جواب از بیان صحیح حقیقت اجماع که اتفاق خاص بعد جاری کرده اند

بر معنی مجازی زیرا که اتفاق عام باشد و استعمال لفظ بر غیر ما وضع له مجاز است و مجاز

لا بد است از قرینه جلیه و دعوی آنکه معنی قرینه است و شهید ره انکار

جانب اجماع عقد چنانکه گذشت و چند وجه اول آنکه اجماع مشهور بود اجماع

نامعلوم چنانکه زمانیکه اجماع اجماع کرده بودند در مسئله خلاف شیء را نیافتند که

الحال سوم آنکه زمانیکه اجماع اجماع کرده اند در مسئله خلاف العلم را یافتند

اما آن خلاف را تاویل کرده اند برای آنکه مجامع و موافق باقول جمهور

کرده اند چهارم اجماع بر روایه اجماع یعنی نوشته اند از روایه ها در کتب اصحاب

که منسوب بوده اند ائمه علیهم السلام است قول لا یخفی یعنی مخفی نبوده

بر تو چنانچه ایراد و بحثی که در عذر شهید است بعد بر آنکه نامعلوم گشته

اجماع وضع کرده شود منافات این بحث ذکر کردیم ما دون متن قسم عدول از معنی

اصطلاحی ثابت شود زیرا که اتفاق خاص باشد و نوع عدول از این معنی اصطلاحی

کرده عدول حصر اجماع بشود ثابت است بعد آنکه این مجاز است استعمال آن لفظ در

و لا بد است از قرینه و دعوی آنکه اجماع نکرده انحصار قرینه بر اینکه مراد از

اجماع مشهور است فقد هذا باجماع در این حین ضعف یعنی نامعلوم

شهید ره اجماع ضعیف است بجهت آنکه معنا دلیل بر حجیت اجماع

شیء نکرده اند هو اجماع دلیل بود بر حجیت شیء آنکه بعض از علمای گذشته

رنو

انوکه نتوان مسئله حکم شیء چنین است چرا جواب منعقد بودن اجماع بوجه

دلیل است اما اجماع بگوییم از او مشهور را بخواهند مثله رد دلیل نیست

بر حجیت الجماعه که زبون است ذکر کنیم اما مشهور بودن دلیل نیست قوله دعوی

عدم الکفر و یکی از عذرهای شهید مطلقی شد اما به مخالف بود در زمان

ادعای اجماع بین واضح است چه بعضی از آنکه میان بکنم زیرا که عدم جواز

و للملت بر عموم و جمع کرده چه مثل بود خلاف دانسته بعد از نوع قطع شده که

وز زود که در این مسئله ما بعینه مطلب است در معنی عذر سوم شهید که تاویل

خلاف نیز بس بعد آنکه ما رسیدیم با اختلاف را در مواضعیکه نرسید را اما

مواضع دست تاویل یعنی در بعض از جاها رسیدیم که اجماع این اختلاف

البعد دارد که نتوان آن خلاف را تاویل کرد تا آنکه موافق اجماع باشد

نبود بلکه بخلاف خود باقی است معاذ آنکه بخلاف خود باقی ماند دیگر

اجماع صدق نکند بعد بحکم اجماع باطل است قوله بالجمله ما الاعتراف

تحقیق کلام بس اعتراف بخطاء در بسیار از مواضع اخف است از بی تکلف

شدن اعتقاد را یعنی از تکلف شهید که اجماع خلاف کرده اند بیار بود

از عقد دست بدار اینجا هم از آنجا تعبیر یعنی اعتراف در خطاء شهید قوله

ان اعترف هذا الحق یعنی در زمانیکه شناختی این حق را بس از آنچه گفته شد

وضع اعلام

اولی است اکنون حق تحقیق است که تحقیق نشد اطلاع عادت

برحصول اجماع در زمان ما یعنی زمان و جز که نیست حصول یا یعنی زمانت
اما از غیر جهت نقل زیرا که اجماع محقق منقول نقلی منقول نقلی ممنوع نیست
زیرا که بعضی علماء از معصوم شنیدند که فلان مسئله حکم شرعی چنین است و بعضی علماء دیگر
از علمای مستمعین از معصوم شنیدند و بعضی علماء دیگر از علماء نقل کردند تا
زمان ما اما اجماع محقق که حصول علم بقول امام دائره بانهم ممنوع
زیرا که راهی نیست بسوی علم بقول امام چگونه علم بقول امام بیدا میکنی
و حالی اینکه علم بیدا کردن امام موقوف است بر وجود مجتهدین مجهول الا
النسب تا اینکه داخل باشد امام [illegible] در جمله آن مجتهدین و
معلوم باشد قول امام مستور و پوشیده در بین اقوال مجتهدین این
که اجماع مجتهدین مجهول النسب و معلوم اما در جمله آن مجتهدین از آن جا است
چنین است که قطع داریم باینکه کسی که در این زمان که غیبت کبری است
از جهت ما ممکن نیست و اما اجماعی که در آن امام را داخل باشد اینکه سعد الدین اینکه
ما ممکن نشد پس اجماعی که ادعا میکنند اصحاب در کلام خود بسیار
نزدیک از عصر شیخ تا زمان ما این زمان نیست مستند لیکن بر نقل
متواتر واحد از جهت آنکه اصحاب رسیده بلفظ احد با قرینه مفید
مر علم معلوم است که مستند بود نقل متواتر و احدا ما که نقل نشد پس لابد تو باحار
هستیم که اراده بکنیم باین اجماع چیزیکه ذکر کردیم الجز را شماره

از کثرت

از کثرت یعنی مراد از اجماع کثرت است قوله اما الزمان السابق الخ
اما از زمان سابق که سابق بر زمانیکه ذکر کردیم ما زمن علماء و عبارت از زمان زمان
ما قبل یعنی غیبت کبری اما زمان سابق که نزدیک بر عصر معصوم ائمه علیهم السلام
امکان داشت علم بقول امام پس ممکن بود در آن زمان حاصل شود
اجماع و علم به آن زمان الطریق تتبع و استقراء الیوم مثل حصول
زمان سابق و ممکن بود اجماع حقیقی نقل کرده اند جمیع علماء اهل خلاف
فخر الدین الرازی نقل عنه العلامه فی نهایة الاصول در صفحه کفته
لم انصف آنست که تفحص خفی نیست بلکه بسوی معرفت حصول
اجماع مگر در زمان صحابه از جهت آنکه بودند مؤمنان قلیل و ممکن بود
شناختن آن مؤمنان لا با تفصیل فوله واعترض علیه العلامه
بعض المؤمنین
فانا نجزم بالمسائل المجمع و اعتراض کرده است امام فخر رازی
بایا در قول امام که علامه بر آن بود رسیدیم ما قطع میکنیم بر مسئله
اجماع کرده است بر آن مسائل جزم نطقی و میدانیم ما اتفاق ائمه
بر آن اجماع علم حاصل باتفاق ما حاصل شد به سبب شنیدن و
مطلع شدن از اخبار بر آن علم قوله وانت بعد الاحاطة بما قرر ناه الی و تو
بعد از احاطه و بعد از فهم چیزیکه ثابت کردیم آنرا دانا شوی بر اینکه
منشا ضعف است این اعتراض علامه از این کلام فخر الدین بعینه کلام
کلام فخر الرازی است اینکه وقوف باجماع و علم بدان اجماع ابتدا

از غیر جمله منقول غیر ممکن است علم است نه اینکه مطلق غیر ممکن باشد بلکه مراد است
یعنی چه تقلید چه [illegible] اصل مقصود است اینکه مراد از کشف [illegible] در زمان ما ممکن
نبود معرفت اجماع برقول امام با نقل امام یا قول امام در زمان اجماع باشد اما اجماع
منقول اگرچه ممکن است و تو هم علامه است ایراد بکنی که مراد از تو قطع میکنم
به یکیکم مجمعی علیهم است بر اتفاق ائمه زمان سابق و علم قطعی و جزمی حاصل باشد
غیر مع و اتفاق و زمان امام [illegible] نکنیست مطلقا [illegible] اجماع منقول
باشد یا محقق غیر ممکن است مراد او نه وارد باشد بلکه مخبر بوده که اجماع
محقق یعنی قبول [illegible] در زمان ما ممکن نیست لیکن مراد قول علامه معتقد
انستیم نه برای کلام علامه اینست چیزی از مدارس [illegible] دلالت میکند بر قبول
علم باشد علم از طریق نقل محض یعنی به تقریر آن است یا نقل قول علامه که گفت
علم ممکن است اما باینکه اجماع حاصل شد نیست مع و اتفاق و اخبار و [illegible]
[illegible] اجماع منقول [illegible] [illegible] مراد وارد باشد [illegible]

قوله الثانية قال الشهيد ره فی ذکری اذا افتی جماعة من الاصحاب

فائده مهم اینست که صاحب معالم میگوید اجماع حجت است و یا منیت و یا اجماع از
چه حادث است گفته است شهید ره در ذکری در زمانیکه فتوی بدهند جماعتی از
اصحاب بامری و دانسته نشود از برای آن فتوی مخالفی بس منیت آن اجماع
قطعا بس اگر فتوی دهند جماعتی بامری و مخالف آن زرای آن فتوی
نیافته باشد بس این اجماع منیت زیرا که اجماع آن است که معصوم داخل
در جماعت
باشد

در جماعت باشد و یا کاشف از قول معصوم باشد و این هیچ یک از این دو را ثابت
نیست اجماع نشد و این در وقتیست مخصوصا با علم باین جماعت دانسته باشیم
[illegible] است زرا بعینه نشناسیم و امام ضمنی قطع بدانیم امام داخل در این جماعت
منیت بس بدین زمان اجماع حاصل نمیشود و اما بالتفحص این جماعت
رابعینه اما متفق شده ندان جماعت بامری لیکن ان زمان دانسته نمیشود
ایا باقی از اصحاب موافقت بان امر دارند یا نه و امام ضمنی کفایت
نمیکند در اجماع علم نداشتن خلاف تا فنی زیرا که در اجماع ان وفاق
قوله وهل هو حجة
نه اینکه علم نداشتن خلاف را اجماع بگویند
و یا از ان که فتوی دهند جماعتی از اصحاب و دانسته نشود از برای ان فتوی
مخالف فرض اگر اجماع حاصل نشود ایا این اجماع حجت است یا نه یا اینکه
متمسک شوند ظاهرا از دلیل عقلیه و نقلیه یعنی اگر ظاهرا متمسک بدلیل
عقلیه و نقلیه شوند معهذا این حجت است یا نه فرض عدم دلیل حجت است
اما اگر یافت شود دلیل برای اجماع حجت است بالاتفاق شیخ حسن
میفرماید ظاهر این خطئون آن است که حجت باشد این اجماع زیرا که
اگر حجت نباشد این منافات دارد با عدالت و نشتی اصحاب که
منع میکنند اصحاب را از داخل شدن اصحاب بر فتوی بدون علم بدلیل فتوی

آنها را رادی وارد است بر کلام صاحب معالم وان این است که تو رفع حجیت
ان اجماع را ثابت بکنی کفی مظنون این است که حجیت باشد در ثبوت
ان اجماع را از باب ظن را نسته و حجیت از این را از باب
دانسته اثبات ظن بظنی نمی‌کنی اثبات ظن باید بقطع بکنید
نه بظن بسی بیخود است شیخ حسن بفرماید الجزم ذلک قطع این است
که این اجماع حجیت است قوله دل الملی صریح دلالت ندارد
آنکه اصحاب مطلع بدلیل شده اند و دلیل نباشد مرکب دلیل باشد
بر حجیت اجماع اما اصحاب بان دلیل بر نخورده اند زیرا که عدم
وجدان دلالت بر عدم وجود ندارد و این کلام در نزد من
ضعیف است ۲۴ بدر انکه دلالت این است جزء از این نسبت محفوظ است با بعونا دلالت
عمداً فتوای بدان بغیر چیزیکه کمال میکند دراجتهاد دلیل بود نسبت خطاء عفو خطاء بر ظنون
جم شیعه انکه که فتوی میکند بدلیل داشته باشد اما دلیلش در نزد مجتهد دیگر حجت نباشد
فرض انکه که فتوای دهد بر امری فرض شهرت به مفهوم خطاء با مفهوم و ضعف
این دو حجت میدانند فرض انکه مجتهد دیگر شهرت و مفهوم خطاء مطلق و صفر حجت
نمی داند با انکه الا مجتهد دلیل دلیل حجت میداند بدلیل نکردا با اینی دلیل معارض دارد
با آنها معتقد ادله معارض است بعد معلوم شد که دلیل دارد معارض شده و ابیح لازم بدارد
عدم ... فتوا به بعد بدون فوله الثالث حکی فیها الظن عن بعض
الاهم

الاعاب الحاف المشهور بالمجمع علیه المجمی فائده سوم است که
رد و شهیده در ذکری الحق از بعضی اصحاب است که مشهور را ملحق کرده اند با اجماع
گفته اند که مشهور محقق ملحق با جماع است ... است که مشهور
محقق بالاجماع است اما مشهور ملحق بحجیت اجماع است از جهت حجیت با علق با اجماع
یعنی چنانکه اجماع حجت است این مشهور هم حجت است با اینکه ملحق با اجماع
از حیثیت الحجیه یعنی چنانکه اجماع حجت است این مشهور هم حجت است این نیز
زمعه والمحقق یعنی نیز حجت است که مشهور ملحق با جماع است
از جهت مراد نباشد این قول الحاق در حجیت نه در بعضی الا مشهور ملحق بحجیت اجماع
مجدا است که مشهور ملحق با جماع است در حجیت نه در حجیت اجماع یعنی مشهور اجماع
حجیت نیست که ملحق با جماع است در حجیت و دلیل حجیت اند از برای انکه
ندرت ملحق با جماع است در حجیت نه از جهت اجماع بمثل الیکم گفته اند انه یلحق
در تحقیق انجا بمکه دانسته شد از مثل این معنی حق انها اجماع فتوی ... ابعد ... اولی
و دانسته شد از برای حجت از اجماع عالم با عدم فتوای ... اجماع
اما حجت است زیرا که عوالت اجماع است یعنی میکند از داخل شد اجماع بر فتوای
علم بان فتوای ندارند ... شهیده با جماع است علم ملحق با اجماع
در حجیت سبب همین دلیل و دلیل دیگر ... الثانی ... خلاف در باب
شهرت یعنی جمعی اهم از انکه فتوی و الثانی خلاف در شهرت بعضی روایت است
با علم کتب ... باشد نوشته الا روایه ... ضعف ... با انکه فرض خلاف در شهرت
است اسم فتوای با ... روایات ... باشد و الضعف منجبر حجیت

الثانی ... ظن ... انفی رجوعی بعض المتعلق
انعقد دور ... الطرق ...
حج انت ... الرجوع
در ... دوری
الضعف ... الضعف ...
والموجود ... الدلیل
... مغتنم
۲۶۴

شهرت یعنی چنانکه ذکر کردیم و این بحث بلا در فتوی کسب ابقی ذکر شد ۲۲۴
کم بلا عوالف این را منع میکند از دخول شهرا بفرع علم اما در بعضی منع میکند یعنی کسیکه
عمومیست عموما کار بر نااهلیست از دو کرمی زنند اما چه بطایفه و فقط کسیکه
کار بر نااهلیست از آن اگر تقلید بر سند و در ما نحن فیه است بود که خطا و دقیق بشد
و نیست خطای محفوظ از ظنوا و قبل دیگر ما اینکه شهرت اجنبی نیست حاصل میشود
در زمان شهرت قوه دارد و ظنی این فرع شهرت نیست حاصل شده باشد بعضی از
زمان شیخ ره یعنی آن شهرتی که در زمان شهرت قوه دارد و ظنی این شهرت بعضی از
زمان شیخ بوده نه چنانکه واقع شده بعد از زمان شیخ یعنی شهرتیکه بعد از زمان
شیخ است ظنی نیست قوه ندارد و بسیاری چیزیکه یافت میشود مشهور در
کلام علما حادث شده است بعد از زمان شیخ ره چنانکه تنبیه کرده است بر این
قول کم تحقیق ظنی نیست بعضی از شیخ قوه داشت و بعد از شیخ قوه ندارد بعد از
در کتب علما این حکم [illegible] اما بر عاید آن
در شرح المهذب حاکی است بیان کرده است از برای اعتبار قول و جهی [illegible]
دارد و جه آنست بدانکه بسیاری از فقهای امامیه رحمة الله بعد از شیخ
بوده اند فقهای متابعت کنند مر این شیخ [illegible] و تقلید کردن این فقهای
مر این شیخ را بجهت کثرت اعتقاد [illegible] این فقهای مر شیخ را و حسن ظن
این فقهای بر این شیخ و بعد الایرادات علی هذا الکلام الاول اینکه
نوکیفیت فقهای تقلید شیخ را میکنند نسبت تقلید به بزرگتر شیخ

فقهایکه

اینست که
نسبت اخبار بقول ثالث اما در صورت جواز قول ثالث اینست که
بی لفظ نکرده است اجماع را و نسبت مانع از برای قول ثالث سوال
مخالفت اجماع در اینجا که فسخ نکاح بسبب بیع جو از بیع مخالفت اجماع
نشده است پس جایز است که اختیار کنند قول سیم را بر احوال ما
بیع قولی ثالث است مطلق اعم از اینکه موافقت با اجماع کرده باشد
یا مخالفت کرده باشد بعبارت اینکه امام در یکی از دو طائفه فرض میکنیم ما قطع
بیع قطع و جزم میکنیم که امام در یکی از این دو طائفه است پس حق با یکی از این
دو طائفه است و دیگری بر خلافست و اگر بعید باشد قول ثالث با بعضی جهت
بعضی امام قطع کنیم که در تحت طائفه است که بر قول ثالث رحمة الله یا قول
اول بر خلافست بعد از اینکه قول اول بر خلاف شد قول ثالث بر خلاف
بطریق اولی مامام حاشی است قول در جز نکرده است و بیع احد الامرین
اینکه در عصر اول اعتبار بر دو قول و دیگر احداث کرده است قول ثالث را
اما تحقیق آنست یا جایز است [illegible]
اینکه [illegible] منع میکنند
[illegible] مدرک [illegible] عدم قول بفصل [illegible]
مشروط [illegible] قول [illegible]
رفته باشند [illegible] بر قول دیگرا جایز احداث قول ثالث با انفصال
بطلان [illegible] اما عدم قول بفصل آنست [illegible]

الحمد [illegible]

[illegible]

[illegible] بر از قول ... فصل ... نیز از فصل

مبان و مسئله صریح تفصیل نداده اند مبان و مسئله خالی از این نیست
یا تصحیح کرده است از فصل یا تصحیح نکرده است اگر تصحیح کرده است
خالی از این نیست یا علاوه مبان این مسئله است یا نیست اگر
علاوه است حینئذ حکم لازم است [illegible] از عیب [illegible] این مسئله علی [illegible]
دیگر [illegible] مسئله جایز نیست فصل اما [illegible] مرد [illegible] زوج دارد
ابو یوسف یا مرد [illegible] زوجه دارد و ابو حنیفه [illegible] این مسئله قول رفته
اند جمیع گفته اند [illegible] ثلث [illegible] ببرد [illegible] دیگر گفته اند [illegible]
اند [illegible] ببرد [illegible] وارث [illegible] دیگر [illegible]
ببرد [illegible] گفته است از [illegible] ثلث [illegible] گفته است
در [illegible] مسئله [illegible] چه [illegible] این مسئله ثلث [illegible]
ام [illegible] لازم [illegible] گفته است ام ثلث ببرد [illegible]
باقی گفته است این ثلث [illegible] موضع [illegible] تفصیل
ام نداده اند در این مسئله [illegible] این [illegible] تفصیل
داده این مسئله حکم [illegible] جایز نیست [illegible]
گفته اند قوم که جایز است فصل [illegible] این مسئله [illegible] بعضی
رفته اند [illegible] جماع با حیوان [illegible] غسل لازم است و بعضی گفته اند که لازم نیست
و [illegible] دیگر که جمیع رفته اند بر فسخ نکاح جنون و جمیع دیگر [illegible] فسخ

حتی اندکه

حتی اندکه رفته اند بر آنکه به جماع با حیوان غسل لازم است اما با [illegible] گفته اند
که فسخ در نکاح جنون موجب فسخ نشود [illegible] گفته اند [illegible]
حیوان غسل لازم نیست [illegible] گفته اند که در نکاح جنون موجب فسخ [illegible]
نیز اگر [illegible] تفصیل قائل نشود با این معنی که جماع با حیوان غسل لازم
اما در نکاح جنون موجب فسخ نشود بیع [illegible] جایز دانسته اند [illegible]
مسئله [illegible] قول تفصیل تمام کنند [illegible] جایز نیست
تفصیل [illegible] یکی از آن دو طائفه [illegible] قطعی [illegible] امام [illegible]
از این دو طائفه واجب است متابعت [illegible] امام [illegible]
قول [illegible] غسل لازم است و در نکاح جنون [illegible]
فسخ نشود [illegible] یکی از این دو قول [illegible]
اما اگر [illegible] قول تفصیل جایز [illegible] از این قول [illegible]
از قول دیگر [illegible] امام [illegible] قول [illegible] دیگر [illegible]
[illegible] دیگر [illegible]

نتیجه [illegible]

و لا [illegible]

حکایت

نقل است از یکی از امامیه که با فضل بن حسن همراه بودیم از انجا بکوفه

سوال مسائل فرسیدیم که ابو حنیفه در انجا درس میگفت فضل گفت من میخواهم

بروم تا ورا الزام کنم ورا گفتند او از علماء زمان است مباد ترا الزام کند گفت حق

بعضی مؤمنان غالب شود پس ... و ابو حنیفه رفت و گفت ای خلیفه مرا برادری است

من ... ابو حنیفه ... چند با ... بگوییم که از رسول فاضل تر ... ابو بکر و عمر در جوار رسول ع ...

من ابا ... ابو بکر و عمر ... فضل گفت ابن حسن ...

علیه ... طریق ... ورا الزام کنم ... برادر ... افضلیت ... فضل گفت ... اعطا من جنس ...

در دو ... فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما ...

او گفت ... عالم ... فضل گفت ...

علی افضل است ...

در ...

خواند یا ایها الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم ...

انحضرت ... خانه خودش بود و ان حضرت ... عایشه و حفصه ... فضل گفت

دفن کنند ابو حنیفه گفت ...

صدای ...

اسمعین ... خواند یا ایها

النبی

حکایت الله تعالی ابنت احق بن سبب اطلقنا لکن ازواج
ازین آیه معلوم میشود که صدق فاطمه آنچه گفته بر انبیا رضی الله عنه آنکه شمر علی ابن ابیطالب رضی
دو دشمنه آنحضرت بود ابوبکر و عمر که فضل گفت ... از فاطمه ... حضرت ... و دیگر
لعنت میراث دوران تصرف نموده فدک را و گفت بشنو ... ازو ... حق ...
برادرم گفت رسول الله گفت نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناه صدقه ...
نموده که حضرت رسول فرموده ... ابوبکر ... واین خبر ... که این حدیث ...
دختر رسول ... ابوبکر ... حق ... و حفصه ... و گفت ... ابوبکر ...

حکایت

تصرف ایشان حاضر باشند ابوبکر اعراض ... گفت ... آنحضرت ... رسول ...
اینهمه را که خود افضی است و همچ برادری ... که حاضر بودم ...
نیز ... از معاویه ... و این ... ...
من سلمان ... ... ابوالقاسم ...
آورده اند ... ... خلیفه ... ابوبکر ... عمر ...
در پیش خلیفه رفتند وقصه ... حکایت نقل است ... بغداد ...
شنیدم ... ... ابناء ... ... رسیده

شیخ ... ... اعتقاد ... ... سید عبد ...
علمای سید ... ... عمر ... ... سید ... و ... ...
شیخ ... ... رسول ... ... سبب ... ...
سید ... ... گفت ... ... عادت ... ...
بر این ... ... سید ... ...
... ...
سید گفت ... ... علی ... ...
... ...
... ... خلیفه سبب ... سید ... ...
... علی ... ... میکردم ... ...
... الله ... خود ... ... میکردم ... سید گفت ...
... ... میکردم ... سید ...
... ... میکردم ... ...
... ... الله ... ... میکردم ...
... ... الله ... میکردم
... ... سید گفت ... ...

راه نفت
نظر بانکه [illegible] ۲۴ [illegible]
[illegible] از [illegible] بیع در [illegible]
[illegible] کرده [illegible] حکایت کان [illegible] مع وله [illegible]
[illegible] خلف حین [illegible] وتقول [illegible] الی [illegible]
فاذا [illegible] وقال العجل [illegible] الی [illegible]
[illegible] ولا [illegible] کی [illegible]
[illegible] ایام [illegible] بینک [illegible] الوانی [illegible] سعید سعید [illegible]
ارکس [illegible] جسیع بطیع بیع بیع نبیع دقوق ادیب ادیب غیب [illegible]
دفع [illegible] حبیب لبیب حبیب نبیب ادیب
[illegible] جلیل جلیل تجلیل نبیل اثیل اجل اجل
رشید حمید فرید [illegible] سکته عفیف عفیف [illegible]
[illegible] کریم رحیم رحیم [illegible] منف [illegible]
[illegible] علیم حکیم حلیم [illegible] وصیف [illegible]
[illegible] شریف لطیف [illegible] وحیدا اراده [illegible]
اعرابی [illegible] ۱۳۴۳
[illegible] اخص [illegible]
[illegible] از عرض [illegible]
[illegible]
[illegible]